



**UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM PLANEJAMENTO
TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO SOCIAL**

SANDRO DOS SANTOS CORREIA

**CELEBRAÇÃO DA LIBERDADE: CANDOMBLÉ E
DESENVOLVIMENTO HUMANO EM CACHOEIRA-BA.**

Salvador
2019

SANDRO DOS SANTOS CORREIA

**CELEBRAÇÃO DA LIBERDADE:
CANDOMBLÉ E DESENVOLVIMENTO HUMANO EM CACHOEIRA-BA.**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social da Universidade Católica do Salvador, para a obtenção do título de Doutor em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social.

Orientação: Prof.^a Doutora Cristina Maria Macedo de Alencar.

Salvador
2019

Ficha Catalográfica. UCSal. Sistema de Bibliotecas

S237 Correia, Sandro dos Santos
Celebração da liberdade: candomblé e desenvolvimento humano em Cachoeira-BA / Sandro dos Santos Correia. ___
Salvador, 2019.
309 f.

Orientadora: Prof^a. Dra. Cristina Maria Macedo de Alencar
Tese (Doutorado) - Universidade Católica do Salvador. Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação. Doutorado em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social, Salvador, 2019.

1. Candomblé 2. Território de Cachoeira 3. Religião afro-brasileira 4. Desenvolvimento humano. Universidade Católica do Salvador. Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação II. Alencar, Cristina Maria Macedo de – Orientadora III. Título

CDU 299.6(813.8)

TERMO DE APROVAÇÃO

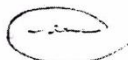
Sandro dos Santos Correia

“CELEBRAÇÕES DA LIBERDADE: CANDOMBLÉ E DESENVOLVIMENTO HUMANO EM CACHOEIRA-BA.”

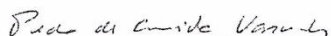
Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social.

Salvador, 21 de fevereiro de 2019.

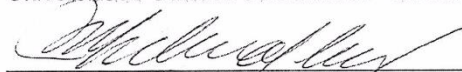
Banca Examinadora:



Prof. Dra. **Cristina Maria** Macêdo Alencar (orientadora)
Doutora em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade
Universidade Católica de Salvador - UCSal



Prof. Dr. Pedro de Almeida Vasconcelos
Doutor em Geografia
Universidade Católica de Salvador - UCSal



Prof. Dra. Maria Helena Matue Ochi Flexor
Doutora em História Social
Universidade Católica de Salvador - UCSal



Prof. Dra. Marise de Santana
Doutora em Ciências Sociais
Universidade do Sudoeste da Bahia – UESB



Prof. Dr. Janio Laurentino de Jesus Santos
Doutor em Geografia
Universidade Estadual de Feira de Santana - UEFS



Prof. Dr. Emanuel Luís Roqué Soares
Doutor em Educação
Universidade Federal do Recôncavo Baiano - UFRB

A

Valdelice dos Santos Correia, minha mãe, que tem participação efetiva a cada passo meu.

Maria Antonieta Correia Veloso, minha irmã muito amada.

Luiz Carlos Borges Correia, meu pai (*in memorian*).

Galdina Silva “Mãe Baratinha” (*in memorian*).

A Pai Nequinha de Cachoeira (*in memorian*).

A Edialeda Salgado do Nascimento (*in memorian*)

AGRADECIMENTOS

A construção desta Tese de Doutorado contou com diversos tipos de apoio imprescindíveis para a análise das páginas seguintes e agradecer a esta colaboração é fundamental, a começar pela orientadora, a professora doutora Cristina Maria Macedo de Alencar e ao professor Pedro de Almeida Vasconcelos, nas primeiras orientações deste estudo; como também à Fapesb¹ pela concessão da bolsa de pesquisa de Doutorado (01.10.2014 a 28.02.2018) no período de três anos e sete meses.

Às informações fornecidas na concessão de entrevistas, envio de e-mails e mensagens de Whatsapp, provenientes de pesquisadores (as), sacerdotes (isas), funcionários (as) públicos, profissionais liberais, dirigentes, lideranças, adeptos, professores (as), estudantes, cidadãos (ãs), amigos (as) que possibilitaram o acesso a dados tão complexos.

Estas pessoas, em especial, são os amigos: Jorge Luis dos Santos, Cláudio Vaccarezza, Rita Toschino, Meirijane Lima, Maria Luiza Paiva, Hildemberto Falcão, Maria de Fátima Monteiro, Maria Carolina Veloso, Mateus Veloso, Maria Carolina Teixeira Penha e Sayonara Cardoso Copque, Luciano Lopes, Valdéria Lopes, Cristiane Teixeira e Adalberto Silva.

Os colegas de UCSAL: Márcio Rocha Fontes, Joselita Nena Macedo (*in memoriam*), Michele Paiva, Débora Porciuncula, Luis Henrique Paixão, aos membros do DSN.

Os sacerdotes são: Gilmar (Babalossain), Pai Ari (Aristides Mascarenhas), mãe Preta de Cachoeira, mãe Lúcia de Cachoeira, Ebomi Mundinha, Equedi Ana Paula, Equedi Cleonice, Ogã Bira, pai Donga, Ebomi Perpétua e aos filhos e filhas de santo do Terreiro Ilê Kaio Alaketu Axé Oxum.

Os professores: Fátima di Gregório, Djalma Goés, Délio Pinheiro, Maria Adélia Aparecida e Souza, Zeny Rosendahl, Aureanice de Melo Corrêa, Maria Auxiliadora Silva, Regina Célia da SPD, Marise de Santana, Luiz Cláudio Nascimento, Emanuel Luis Roque Soares, Maria Helena Flexor, Silvana, Ilinalva França, Patrícia Queiroz, André Stevam, Janio Roque, Tânia Torreão, Edinalva Bispo, Regina Marques de Souza Oliveira, Reinaldo Lopes, Jorge Bomfim, Joilson Cruz, Conceição Santos e Miguel Santos.

Por fim, o vereador de Cachoeira José Luiz Anunciação Bernardo, o fundador do Afoxé Acabaca no estado do Ceará, Ivaldo Paixão, e a organizadora da feira das mulheres Consuelo Gonçalves.

¹ Fundação de Apoio à Pesquisa do estado da Bahia.

Essas pessoas foram fundamentais, em especial as ligadas às tradições afro-religiosas da região do Recôncavo Baiano que tiveram suas vidas marcadas também pela cultura de matriz africana e afro-brasileira ao acompanharem a transição da criminalização para o reconhecimento jurídico de sua importância.

Estes agradecimentos são a forma de reconhecer a importância das pessoas que depositaram confiança e acreditaram que seria possível discutir a herança de matriz africana e afro-brasileira de forma positiva mesmo depois dos efeitos perversos da Escravidão comercial no Brasil.

RESUMO

Esta Tese, “Celebração da liberdade: Candomblé e desenvolvimento humano em Cachoeira-BA.” tem como objetivo verificar quais são as estratégias utilizadas pelos adeptos de Candomblé para superar os obstáculos e dificuldades para terem acesso ao desenvolvimento no território de Cachoeira-Ba, utilizando como principal base a teoria do economista e filósofo indiano Amartya Sen, Desenvolvimento como Liberdade. Toma-se como metodologia de abordagem análise e síntese e como metodologia de procedimento as pesquisas de campo, através de entrevistas abertas - presencialmente ou pelas mídias eletrônicas -, com lideranças políticas e/ou religiosas, consulta a documentos históricos, Mapas, jornais de grande circulação, observação *in loco*, publicações oficiais de órgãos como a SEPROMI, o IPHAN e o IPAC, a Secretaria de Segurança Pública do estado da Bahia, bem como revisões bibliográficas, de publicações de acadêmicos com destaque no tema. Apresenta-se o estudo do período de 1976 a 2018. A periodização definida em razão do Decreto Estadual da Bahia 25.095, de 25 de janeiro de 1976, que desobrigava os Terreiros de Candomblé de pedir autorização à então Delegacia de Jogos e Costumes para a realização de cultos religiosos. No limite final, de 2018, se mostra alguns eventos importantes observados *in loco*, a fim de se apontar as permanências e inovações nos rituais e ações humanas. Compreende-se que a perseguição oficial ao Candomblé tem raízes no período oficial da Escravidão, apesar de haver sido abolida oficialmente em 1888, e se expressou na renovação do preconceito, discriminação e racismo com a criminalização das práticas oriundas dos povos africanos escravizados, inferiorizados e subalternizados. Os principais resultados desta Tese demonstram que houve avanços com relação aos direitos civis e políticos dos baianos/cachoeiranos em comparação aos ancestrais africanos e ao período escravocrata, das proibições de cultos livremente.

Palavras – Chave: Candomblé; Cidade de Cachoeira; Desenvolvimento; Liberdade instrumental; Território.

ABSTRACT

This thesis, "Celebration of liberty: Candomblé and human development in Cachoeira-BA" aims to verify the strategies used by Candomblé supporters to overcome obstacles and difficulties to access development in the territory of Cachoeira-Ba, using as the main basis the theory of Indian economist and philosopher Amartya Sen, the Development with Freedom. As methodology of approach we work with analysis and synthesis; and as methodology of procedure, the field researches, through open interviews - in person or by electronic means -, with political and/or religious leaders, consult of historical documents, maps, newspapers of large circulation, on-site observation, official publications of bodies such as SEPRMI, IPHAN and IPAC, the Secretariat of Public Security of the state of Bahia, as well as bibliographic reviews of publications by academics with a focus on the theme. The study is from the period 1976 to 2018. The periodization defined by the state decree of Bahia 25.095, dated January 25th, 1976, which exempted the Candomblé Terreiros from requesting authorization from the Games and Customs Department for the realization of religious cults. In the final limit, of 2018, shows some important events observed in loco, in order to point out the permanences and innovations in rituals and human actions. It is understood that the official persecution of Candomblé has roots in the official period of slavery, although it was officially abolished in 1888, and was expressed in the renewal of prejudice, discrimination and racism with the criminalization of practices originating from enslaved, subalternized. The main results of this thesis show that there have been advances in relation to the civil and political rights of Bahians/Cachoeiranos in comparison with African ancestry, regarding the slave period and prohibitions of worship freely.

Keywords: Candomblé; City of Cachoeira; Development; Instrumental Freedom; Territory.

LISTAS DE ILUSTRAÇÕES

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 Espaço Urbano de Cachoeira-BA.

Mapa 2 Inserção de Cachoeira no Recôncavo Baiano

Mapa 3 Terreiros de Candomblé de Cachoeira-BA segundo a SEPRMI

Mapa 4 Terreiros de Candomblé de Cachoeira-BA segundo o trabalho de campo

Mapa 5 Terreiros de Candomblé de Cachoeira-BA (Renda)

Mapa 6 Terreiros de Candomblé de Cachoeira-Ba (Zona Rural e Zona Urbana)

Mapa 7 Localização de espaços sagrados e Terreiros de Candomblé de Cachoeira-BA

LISTA DE CROQUIS

Croqui de planta baixa do terreiro Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum

LISTA DE FOTOS

Foto 1- Rio Paraguaçu

Foto 2 – Barragem de Pedra do Cavalo

Foto 3 – Frente do Quarto do Orixá Oxum

Foto 4 – Festa pública de Iniciação de Ogan

Foto 5 – Fogueira do Orixá Xangô

Foto 6 – Vestimenta da Orixá Oxum

Foto 7 – Entrada do Seja Hundê

Foto 8 - Homenagem da FLICA à Mãe Stella de Oxossi

Foto 9 – Participação da população na procissão da Irmandade da Boa Morte.

Foto 10 – Festa de Iemanjá

Foto 11– Quarta dos Tambores

Foto 12 – Presença de religiosos na Feijoada de Mãe Preta

Foto 13 – Tombamento do Seja Hundê

Foto 14 – Solenidade do Tombamento do Seja Hundê

Foto 15 – Caminhada pela Liberdade Religiosa

Foto 16 – Percurso da Caminhada pela Liberdade Religiosa

Foto 17 – Final da Caminhada pela Liberdade Religiosa

Foto 18 – Abertura do Encontro de Religiões

Foto 19 – Encontro na Praça

Foto 20 – Audiência Pública

Foto 21- Caravanas para a Festa da Boa Morte

Foto 22 – Visitas a casa da Irmandade da Boa Morte

Foto 23 – Comércio na sede da Irmandade da Boa Morte

Foto 24 – Procissão das Irmãs da Festa da Boa Morte

Foto 25 – Irmãs na Festa da Boa Morte

Foto 26 – Loja da CESOL na Festa da Boa Morte

Foto 27 – Lembranças da Festa da Boa Morte

Foto 28 – Festa de Iemanjá

Foto 29 - Presente de Iemanjá

Foto 30 - O Comércio na Festa de Iemanjá

Foto 31 - O Presente de Iemanjá em 2015

Foto 32 – Palco da Festa de Iemanjá

Foto 33 – Preparando o Presente de Iemanjá em 2016

Foto 34 – Cartaz da Festa de Iemanjá de 2016

Foto 35 – Outro cartaz da Festa de Iemanjá em 2016

Foto 36 – Palco da Festa de Iemanjá em 2017

Foto 37 – Festa da Pechincha em 2016

Foto 38 – Festa da Pechincha em 2016

Foto 39 – Quarta dos Tambores

Foto 40 – Quarta dos Tambores em 2014

Foto 41 – Primeira Feijoada de Mãe Preta

Foto 42– Feijoada de Mãe Preta em 2015

Foto 43 – Religiosos na Feijoada de Mãe Preta

Foto 44- Mãe Preta recebe professores da UNEB

Foto 45 – Segunda Feijoada de Mãe Preta

Foto 46 – Feijoada de Mãe Preta em 2016

Foto 47– Estrutura da segunda Feijoada de Mãe Preta

Foto 48– Feijoada de Mãe Preta no Colégio Augusto Público

Foto 49 – Vista do Rosarinho

Foto 50- Igreja Católica no Rosarinho

LISTA DE ESQUEMA ANALÍTICO

Esquema Analítico 1 – Festas com influência de Terreiros de Candomblé 171

LISTA DE FLUXOGRAMAS

Fluxograma 1 - Metodologia de Pesquisa: Análise e Síntese

Fluxograma 2 – Metodologia Final da Pesquisa (Fase 2)

LISTA DE FIGURAS

- Figura 1 – Capa da publicação da SEPRMI
- Figura 2 – Página 79 da publicação da SEPRMI
- Figura 3 – Página 87 da publicação da SEPRMI
- Figura 4 – Página 91 da publicação da SEPRMI
- Figura 5 – Página 92 da publicação da SEPRMI
- Figura 6 – Página 33 da publicação da SEPRMI
- Figura 7 – Página 37 da publicação da SEPRMI
- Figura 8 – Página 10 da publicação da SEPRMI
- Figura 9 – Página 11 da publicação da SEPRMI
- Figura 10 – Página 13 da publicação da SEPRMI
- Figura 11 – Página 36 da publicação da SEPRMI
- Figura 12 – Capa da publicação do IPAC
- Figura 13 – Página 11 da publicação do IPAC
- Figura 14 – Atribuições – Instrumentos musicais do Candomblé
- Figura 15 – Página 73 do artigo da revista Cultura, Estética e Linguagens de 2017
- Figura 16 – Cartaz de divulgação do III Encontro de Religiões Afro-Brasileiras do Recôncavo Baiano em 2017
- Figura 17 - Cartaz de divulgação da Audiência Pública em Cachoeira
- Figura 18 – Cartaz da Quarta dos Tambores
- Figura 19 – Cartaz da Feijoada de Mãe Preta

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - População residente por religião de Matriz Africana e Afro-Brasileira- Cachoeira – 2010

Tabela 2 – Nações dos Terreiros de Candomblé - Cachoeira- 2012

Tabela 3 – Nações mais representativas dos Terreiros de Candomblé Cachoeira – 2012

Tabela 4 - Situação Fundiária dos Terreiros de Candomblé de Cachoeira – 2012

LISTA DE SIGLAS

CAHL – Centro de Artes, Humanidades e Letras da UFRB.

ACYO – Associação Cultural Iemanjá Ogunté.

CEAO – Centro de Estudos Afro-Orientais.

CEN – Central das Entidades Negras.

CEPAIA – Centro de Estudos das Populações Afro-Indo-Americanas

CDCN – Conselho de Desenvolvimento da Comunidade Negra.

CESOL – Centro Público de Economia Solidária.

CNPJ – Cadastro nacional da Pessoa Jurídica.

EBECULT – Encontro Baiano de Estudos em Cultura.

GPS – Sistema de posicionamento global.

IBGE – Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional

IPAC – Instituto do Patrimônio Artístico Cultural.

FEBACAB – Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro.

FENACAB – Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro.

FLICA - Feira Literária Internacional de Cachoeira.

MNU – Movimento Negro Unificado.

NAFRO – Núcleo de Religiões de Matriz Africana da Polícia Militar da Bahia

OLPN – Organização para libertação do povo negro.

OAB – Ordem dos Advogados do Brasil.

SEMUR – Secretaria municipal de Reparação de Salvador.

SEPROMI – Secretaria Estadual de Promoção da Igualdade.

SEPPIR – Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

SPD – Sociedade Protetora dos desvalidos.

STF – Supremo Tribunal Federal

SUCOM – Superintendência do Uso e Ordenamento do Solo de Salva

UCSAL – Universidade Católica de Salvador.

UNEB – Universidade do Estado da Bahia.

UFBA – Universidade Federal da Bahia.

UFRB – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

UNB – Universidade de Brasília.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	01
1.2 O TERRITÓRIO	05
1.3 METODOLOGIA: QUALITATIVA	12
CAPÍTULO I - DESENVOLVIMENTO E LIBERDADE	26
2.1 DESENVOLVIMENTO COMO LIBERDADE: O DISCURSO DE AMARTYA SEN	26
2.1.1 Outros discursos	29
2.2. CACHOEIRA, O <i>LÓCUS</i> DE ONDE SE FALA	34
2.2.1 Cachoeira, um território de consolidação da matriz africana	44
2.2.1.2 O Candomblé como um espaço de luta contra a Escravidão e o racismo	45
2.2.1.3 O Decreto 25.095 e outras ações	49
CAPÍTULO II - O CANDOMBLÉ EM CACHOEIRA TECENDO EXPRESSÃO DE LIBERDADE	53
3.1 A CIDADE E OS TERREIROS DE CANDOMBLÉ	55
3.1.1 SEPROMI e os Terreiros de Candomblé de Cachoeira	56
3.1.2 IPAC e os Terreiros de Candomblé de Cachoeira	84
3.2 INFLUÊNCIA DA ÁFRICA NO CANDOMBLÉ EM CACHOEIRA	92
3.2.1 As origens africanas do Candomblé de Cachoeira	94
3.2.2 Como está organizado o Candomblé	96
3.2.3 A história de Mãe Baratinha no Candomblé de Cachoeira	99
3.3. A ORGANIZAÇÃO DO TERREIRO CRIADO POR MÃE BARATINHA	101
3.3.1 Ainda o Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum	104
3.4 ALGUNS DOS COMPONENTES DO CANDOMBLÉ	109
3.5 TOMBAMENTO DOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ EM CACHOEIRA	114
CAPÍTULO III - PELA LIBERDADE PARA O DESENVOLVIMENTO SOCIAL	120
4.1 ESPAÇOS SOCIAIS DO CANDOMBLÉ EM CACHOEIRA	126
4.2 OS MOVIMENTOS QUE SE COLOCAM CONTRÁRIOS A IDENTIDADES RELIGIOSAS	135

4.3 A IMPORTÂNCIA DAS MULHERES E DAS IRMANDADES NO DESENVOLVIMENTO SOCIAL DO CANDOMBLÉ	156
CAPÍTULO IV - A CULTURA DE CELEBRAÇÃO EM FESTAS ORGANIZADAS PELOS ADEPTOS DO CANDOMBLÉ – AFIRMAÇÃO DA LIBERDADE	172
5.1 IRMANDADE DA BOA MORTE E A SUA FESTA	177
5.2 FESTA DE IEMANJÁ	192
5.3 FESTA DA PECHINCHA	202
5.4 QUARTA DOS TAMBORES	207
5.5 FEIJOADA DE MÃE PRETA	214
5. 6. OS DADOS DA PESQUISA	228
5.6.1Relação dos dados da pesquisa com as Liberdades Instrumentais	244
CONCLUSÕES	255
REFERÊNCIAS	264
GLOSSÁRIO	271

INTRODUÇÃO

Esta Tese de Doutorado que será demonstrada nas próximas páginas é um estudo desenvolvido na cidade de Cachoeira, reconhecida pela grande força da cultura de matriz africana e afro-brasileira, mas ainda carente de políticas públicas efetivas que promovam e incluam socialmente essa significativa expressão religiosa e cultural no desenvolvimento do estado da Bahia e do Brasil.

A dificuldade na obtenção de dados tão estruturantes sobre as populações negras, já no objeto de pesquisa, exigiu um esforço para elaborar uma Tese que levasse em consideração as dificuldades no acesso a essas informações. Permaneceram, entretanto, as categorias teóricas que vinham norteando as reflexões: desenvolvimento, território e Candomblé.

O Candomblé é considerado historicamente uma religião de matriz africana e, por sua territorialidade ancestral, está associado inequivocamente com o “primitivo”. Nesse sentido, no senso comum, comportamentos e ideias daí decorrentes funcionam praticamente como antíteses de práticas associadas à conservação da tradição e ao progresso. Mas, em que medida isso é verdadeiro? Em que medida essa religião se associaria com o desenvolvimento?

È possível haver desenvolvimento sem liberdade? A liberdade é fundamental para o desenvolvimento, principalmente para alguns segmentos populacionais como o da população afro-brasileira, ou outra caracterização que estão ligados a Escravidão.

Durante a construção do projeto de pesquisa foram encontrados diversos caminhos para a análise do problema, tendo sido escolhido o caminho de sistematizar o processo de tornar público o conteúdo religioso em celebrações desde o primeiro momento em que o africano escravizado era excluído da sociedade e depois, como “ex-escravo”, vivera a criminalização de suas práticas culturais e sociais até chegar à legalização delas.

Com a existência de atos de violência contra a cultura de matriz africana na cidade de Cachoeira, que se encontra próxima à capital e com uma grande expressão da população afro-brasileira, investigou-se como o povo de santo se relacionou com o desenvolvimento dessa cidade.

O aprofundamento dessa temática tem como norteador o seguinte problema: quais são as estratégias utilizadas pelos adeptos de Candomblé para superar os obstáculos e dificuldades para terem acesso ao desenvolvimento em Cachoeira-BA?

O caminho vasto de pesquisa sobre os africanos e seus descendentes em Cachoeira foi iniciado com a seguinte hipótese: com a perda de centralidade econômica e o esvaziamento da elite local a partir de 1960, o ambiente estava livre para emergir práticas espaciais e territoriais

dos Terreiros de Candomblé, principalmente, após a abertura democrática, a partir de 1984, com maior visibilidade da cultura de matriz africana. Consequentemente, houve o fortalecimento da atuação de sacerdotes, sacerdotisas, líderes religiosos, adeptos e simpatizantes desses Templos em atividades e organizações culturais que contribuem para o desenvolvimento social do território de Cachoeira, a partir dos anos 2000, com o avanço das ações afirmativas até os dias atuais.

A procura por um eixo norteador desta investigação científica continuou a construir o amadurecimento analítico, principalmente com relação ao papel dos lugares em que se encontram a Geografia como ciência formadora deste autor e sua relação com o Recôncavo Baiano.

A escolha da cidade de Cachoeira para este estudo de doutorado se dá pelo fato de sua referência histórica e espacial na concentração de um grande número de descendentes de africanos nesse território.

As razões fundamentais da realização desta pesquisa estão na compreensão da violência simbólica e física sofrida pelos adeptos da religião afro-brasileira, por meio do racismo, que gera problemas e dificuldades para a inclusão e reconhecimento na vida pública, bem como, pelo exercício da docência na Universidade do Estado da Bahia (UNEB), no Campus V, com a disciplina Geografia da África.

Embora se tenha vasto conteúdo de pesquisa sobre Escravidão no Brasil, existem lacunas nos estudos da região sobre a contribuição das populações afro-brasileiras na cultura e no desenvolvimento, o que justifica a pesquisa, e que é reforçado pela experiência do autor por meio do convívio e aproximação em pesquisas de campo desse segmento.

A subalternização do tema na ciência brasileira e os impactos advindos da Escravidão cristalizaram o racismo institucional que sempre tratou as temáticas científicas que discutem as questões do negro como algo desnecessário que não deve ter importância para o desenvolvimento da sociedade brasileira.

Essa explicação pode justificar a insuficiência destes dados, já que o Brasil foi o último país a abolir a Escravidão, o que revela a tentativa de apagar da memória nacional essa mancha negativa na história oficial do Brasil.

Analisar a contribuição dos Terreiros de Candomblé para a cultura no espaço urbano de Cachoeira a partir das inferências da tradição e cultura dos grupos religiosos que se fixaram no município, que gerou a movimentação de pessoas e, consequentemente, de novos fluxos territoriais, foi um dos norteadores desta pesquisa.

O Candomblé é tratado na perspectiva do desenvolvimento humano. Define-se esse termo pela vivência dos praticantes e adeptos da religião em elaborar meios de subsistência e de empoderamento, ao se apropriar dos elementos culturais e simbólicos abrangentes do Culto, como dança, música, objetos de adorno pessoal, vestuário etc., para empoderamento social. Empoderamento social refere-se à capacidade de agregação e organização sociais, que são relações comunitárias orgânicas, com vistas à aquisição de meios de ascensão econômica, qualificação profissional e desenvolvimento educacional/intelectual individual e coletivo.

O conceito do termo Candomblé é explicitado na citação a seguir:

CANDOMBLÉ. Nome genérico com que, no Brasil, se designam o culto aos Orixás jeje-nagôs e algumas formas dele derivadas, manifestas em diversas “nações”. Por extensão, celebração, festa dessa tradição, xirê; comunidade-terreiro onde se realizam essas festas. A modalidade original consiste em um sistema religioso autônomo e específico que ganhou forma e se desenvolveu no Brasil, a partir da Bahia, com base em diversas tradições religiosas de origem africana, notadamente da região do golfo da Guiné. Candomblés de Congo e de Angola: Modalidades de culto aos Orixás nos quais prevalece a utilização de linguagem crioula originária respectivamente do quicongo e do quimbundo. Estruturalmente, seus símbolos e práticas pouco diferem daqueles usados no candomblé jeje-nagô. Sua aproximação com outras expressões da religiosidade banta, no Brasil e nas Américas, parece ocorrer, pelo menos aparentemente, apenas no nível linguístico. Candomblé de caboclo: Variante do candomblé de nação angola, permeada de elementos da religiosidade indígena e de práticas do espiritismo popular. Ver NAÇÃO; RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS. (LOPES, 2004, p.162).

Segundo o conceito, Candomblé é um nome genérico com que, no Brasil, se designam o culto aos Orixás jeje-nagôs e algumas formas dele derivadas, manifestas em diversas nações.

Aponta que é um sistema religioso com autonomia e especificidade se desenvolvendo no Brasil, colocando o estado da Bahia como seu centro e a África como origem, com destaque para a região do Golfo da Guiné.

A reflexão sobre o papel desse grupo religioso na vida do afrodescendente em Cachoeira é importante, porque nos dias atuais houve o crescimento das festas populares e, portanto, das celebrações públicas que surgiram no interior dos terreiros. As festividades organizadas por adeptos dessa religiosidade de matriz africana representavam a expansão dos rituais organizados na estrutura interna do templo religioso e já faziam parte dessa cultura interna, os quais ganharam força e prestígio de cidades como Salvador e Cachoeira, o que pode ser uma espécie de transição entre os seus adeptos e a sua relação com o desenvolvimento humano.

O reconhecimento da importância dessa religião pode ser um momento de transição na relação entre o Candomblé e a sociedade civil na sua expressão pública, sem a criminalização oficial que o perseguiu de modo simbólico e físico, por meio do preconceito, da discriminação e principalmente do racismo.

Esta Tese analisa o uso da liberdade civil e da liberdade política pelos candomblecistas de Cachoeira, possibilitado a partir do Decreto do governo do Estado da Bahia de nº 25095 de 13 de janeiro de 1976 e ações complementares (BAHIA, 1976). Isso possibilitou na cultura de celebrações em festas públicas a oportunidade real para constituir-se como instrumento em ações que conectam complementaridades entre as liberdades instrumentais que contribuem para o desenvolvimento social do Culto Afro-Brasileiro no território de Cachoeira.

As indagações guiaram a atenção desta Tese com o seguinte objetivo geral: pesquisar e levantar as principais estratégias utilizadas pelos adeptos do Candomblé que contribuem na superação de obstáculos e dificuldades que excluem essa religião ancestral do desenvolvimento no território de Cachoeira.

Como objetivos específicos foram destacados: levantar a quantidade de terreiros e nações vinculadas ao Candomblé em Cachoeira; refletir sobre as dificuldades e potencialidades dos Terreiros de Cachoeira; pesquisar a organização desses Templos em Cachoeira; investigar a quantidade das festas públicas organizadas pelos adeptos ou pelos Terreiros de Candomblé de Cachoeira; compreender as dificuldades e potencialidades das festas públicas organizadas pelos adeptos ou pelos Templos de Cachoeira; analisar os instrumentos sociais que colaboram para a inclusão dessa religiosidade no desenvolvimento de Cachoeira.

Os instrumentos sociais, a sua definição, nesta Tese, são tudo aquilo que é utilizado para transformar em meio, tem o poder de transformar uma comunidade e a sociedade que se inserem, podendo ser de origem municipal, estadual ou federal.

Nesta Tese, os mesmos são vistos de diversificadas maneiras, tendo como exemplo: a Lei Federal 10.639/03, a Lei Federal 11.645/08, o Decreto Federal 6.040/07, o Decreto Estadual 25.095/76, patrocínios ou apoios às festas públicas, a emenda parlamentar do deputado federal Amaury Teixeira à Festa da Pechincha, à Festa da Nossa Senhora da Boa Morte, à Feijoada de Mãe Preta; e a todas as ações que possam contribuir para a inclusão destas populações no desenvolvimento.

Assim como são as liberdades instrumentais que agem de forma integrada, os instrumentos sociais incluídos como a materialização destas liberdades instrumentais, também, só funcionam, de forma integrada.

As festas públicas organizadas pelos adeptos do Candomblé funcionam como uma estratégia para o vencimento de obstáculos e dificuldades para o acesso desse segmento ao desenvolvimento por meio da efetivação da liberdade instrumental, que é intitulada por Amartya Sen (2000, p. 55) como liberdade civil e política.

A questão é demonstrar que em Cachoeira, os adeptos da fé afro, que em um momento da nossa história oficial foram escravos, conseguiram no direito e na prática a liberdade civil e política e que houve uma influência na efetivação destas libertações por meio da organização de festas públicas, como as da Irmandade da Boa Morte, de Iemanjá, da Pechincha, da Quarta dos Tambores e da Feijoada de Mãe Preta.

De acordo com Parés (2010, p. 142-143), o Candomblé foi a primeira religião de matriz africana que se institucionalizou no Brasil, ainda no próprio período da Escravidão oficial. Depois dele, outras religiões de matriz africana foram se institucionalizando, a exemplo da Umbanda, que já foi considerada uma das suas nações ritualísticas.

Essa ausência de liberdade ao ser criado em um ambiente escravizado explica o conjunto de obstáculos e desafios postos ao Candomblé e a teoria Desenvolvimento como Liberdade irá explicitar os prejuízos da ausência de autonomia a esse segmento populacional.

Todos estes processos de resistência, inspirados e organizados no interior dos Terreiros, contribuíram fortemente para o combate ao racismo e criaram estratégias de inclusão. Por isso, o entendimento dessa história requereu uma determinada metodologia, a qual será detalhada a partir deste momento.

1.2 O TERRITÓRIO

Estes primeiros grupos humanos que chegaram ao lugar estabeleceram as primeiras regras de convivência, as leis sobre quem ocupava as posições de destaque, poder, influenciavam diretamente e ditaram a forma de se relacionar com a terra, o espaço geográfico e o território.

Esta assertiva é orientada diretamente para a experiência do homem no planeta, atendo-se para aspectos culturais e sociais. Estes que são os que determinaram a questão econômica, os aspectos culturais e sociais, indo relacionar-se diretamente com a questão de suas fronteiras. Que irá se relacionar com questões diplomáticas estabelecidas e consagradas no exercício de décadas.

Essa relação espacial irá influenciar relações comerciais, econômicas, comportamentos psicológicos, que reproduzirão relações de domínio e poder, as quais, com o incremento da população, necessitam de sucessivas revisões, no intuito de praticar o equilíbrio que não pode compactuar com a injustiça.

Essa injustiça irá excluir diversos grupos do desenvolvimento, principalmente, pelo fato da sofisticação por meio do aumento da tecnologia, destas relações de poder. Estas, por sua vez, poderão estar diretamente ligadas e associadas a aspectos que explicam a perseguição e a violência que silenciam a cultura de matriz africana.

O grupo dominante garante a sua perpetuação no poder por meio da legislação vigente, que indicará representantes para continuar mantendo o controle aos demais segmentos, mesmo que para isso, seja preciso, falsear, ou mesmo se aliar a idéias que não representem sua pureza histórica, a fim de justificar seu domínio, e assim, o seu acesso aos privilégios historicamente concedidos.

Esses aspectos ainda estão relacionados à origem e a fatos históricos que criaram uma verticalização no desenvolvimento e no interior das instituições públicas e privadas. Um desses episódios é a Escravidão e a comercialização ocorrida no continente africano que exportou milhões de pessoas africanas para outros continentes, criando a diáspora africana.

Os impactos desta Escravidão comercial são sentidos até os dias atuais, e muitas vezes, sequer são combatidos, mas, sim, reproduzidos, pelo fato do aumento da exploração pelo capitalismo e neoliberalismo no Brasil, que se acentua muito mais por ser um país subdesenvolvido ou em desenvolvimento.

Marcada por uma história de racismo institucional que reproduziu relações de exclusão e inferiorização, a população negra brasileira foi excluída diretamente das decisões importantes do país.

Esta Tese tentou diagnosticar como as Liberdades Instrumentais de Amartya Sen auxiliam na compreensão dessa fragilidade e de como alguns mecanismos ainda são insuficientes e insignificantes, indicando que toda a sociedade tenha de tomar uma postura para que o Estado brasileiro mude sua relação para um trato mais positivo com essas populações, com especial atenção para os candomblecistas em Cachoeira.

A vida em uma cidade do interior é, muitas vezes, desenhada pela convivência cotidiana, em que as pessoas são marcadas por laços familiares e por relações afetivas. As fronteiras estabelecidas pelos aspectos culturais nos dão um delineamento do que foi deixado pelo passado, produto das relações sociais, culturais, econômicas.

O território é o espaço ocupado pelo ser humano para aquisição de poder e domínio sobre uma determinada área. Este conceito é abstrato, pois é usado nas relações de poder onde o limite do território é construído mentalmente com o intuito de demarcar a área de cada país, estado, cidade. Por ser um conceito abstrato, ele pode ser modificado, pois a sociedade se move constantemente, fazendo novas relações e construindo novos espaços territoriais. É a partir

disso que surge o conceito de desterritorialização e reterritorialização, explicado por COSTA (2004).

A desterritorialização é a desconstrução do território existente, ou seja, é o abandono do território onde os agentes se desterritorializam. Já a reterritorialização é a construção de um novo território, de uma nova identidade. Vem da ideia de que toda a desterritorialização requer uma nova estrutura, pensamento, ou seja, algo novo.

Nesta perspectiva, podemos observar que há várias formas de reterritorializar, uma delas é a virtual ou psicológica. Segundo Costa (2004), reterritorialização é a obra criada, é o novo conceito, é a canção pronta, o quadro finalizado. A partir disso, podemos afirmar que toda desterritorialização é acompanhada de uma reterritorialização. Como explica:

Simplificadamente, podemos afirmar que a desterritorialização é o movimento pelo qual se abandona o território, e a reterritorialização é o movimento de construção do território; no primeiro movimento, os agenciamentos se desterritorializam e no segundo eles se reterritorializam como novos agenciamentos maquínicos de corpos e coletivos de enunciação (ibid., p.127).

Este conceito pode ser muito bem aplicado na construção socioespacial dos africanos escravizados na Bahia, especificamente no município de Cachoeira, que iniciaram seu processo com uma desterritorialização ocorrida com a saída dos africanos do seu continente de origem para outros e continuou com o processo de reterritorialização, que é a reconstrução da identidade e da própria sobrevivência, criando a diáspora africana.

A Escravidão comercial é um movimento que transfere uma grande quantidade de população para áreas externas do continente africano. Os africanos escravizados, que vinham em navios negreiros, são transferidos para as fazendas dos senhores de engenho para trabalhar nas lavouras.

Estes africanos escravizados tiveram todo seu processo humano alterado, desde as monarquias africanas às relações comerciais, além da afetividade, que foram reorganizadas em benefício das relações comerciais estabelecidas no seio da Europa e reproduzidas em outras áreas do planeta.

A reprodução dos hábitos e valores dos africanos escravizados, num primeiro momento, acontecia na Senzala, levando em consideração todos os outros obstáculos, desde a comunicação entre os povos africanos inimigos, que, quando escravizados e transferidos para áreas de outros povos, necessitavam de uma reconfiguração para a sobrevivência em um espaço comum.

Ao levarmos em consideração as fugas que ocorriam durante o transporte dos africanos escravizados, alguns se dirigiam para áreas distantes das cidades e construíam quilombos, onde se concentrava boa parte da população escrava fugida. E parcelas que se dirigiam a outras áreas criavam outros tipos de organização, mas estes movimentos começaram a criar uma necessidade de aumento da segurança e do fortalecimento destas populações frente à perseguição oficial do Estado.

O aumento da segurança se dava na organização destas populações em locais como os Terreiros de Candomblé, onde elas poderiam reproduzir as relações espaciais, territoriais, sociais e familiares surgidas e/ou criadas no continente africano.

O Candomblé é uma religião de matriz africana, mas sua formação é brasileira. A partir da escravatura, os africanos foram obrigados a deixar o seu território (identidade) e a se adaptar em um novo lugar. Com esta “adaptação”, os africanos foram forçados a aprender e a cultivar outra religião, para que pudessem continuar a praticar as religiões tradicionais africanas, a criar e a praticar uma nova religião que chamamos de Candomblé.

Essa reestruturação pode ser chamada de reterritorialização, pois foi uma reconstrução e adaptação de um novo espaço. Além disso, é um novo domínio territorial com características diferentes, por isso que sofreram adaptações e modificações estruturais. Por estes fatores é que não podemos dizer que o Candomblé é africano, mas sim brasileiro.

Pouco se ganha ao se tentar uma definição precisa de cultura. Fazê-lo implica sua redução a uma categoria objetiva, negando sua subjetividade essencial. Nenhum grupo humano considera seu mundo vivido como uma produção cultural, exceto a burguesia ocidental, que criou o conceito de cultura (SAHLINS, 1976). A palavra é ideológica. Williams (1977) analisou a transformação da palavra “cultura” na língua inglesa sob as condições históricas variáveis, mostrando como se tornou separada conceitualmente da vida social material, tornando-se uma categoria problemática. Contudo, mesmo no uso contemporâneo, “cultura” serve para unir os aspectos fundamentais do ser social: (1) trabalho, a interação direta dos seres humanos com a natureza na produção (como “agricultura”, “viticultura”, “silvicultura”), e (2) consciência, as ideias, valores, crenças e ordem moral, nas quais os seres humanos se tornaram cientes de si mesmos como sujeitos capazes de transcender a grosseira materialidade da natureza (como “cultura primitiva”, “cultura de classes”, “contracultura”). A cultura é o termo central do humanismo, incapaz de definição clara como um conceito objetivo, mensurável, e compreensível apenas através da prática. (COSGROVE, 1996, p.6).

A constituição de um território tem sua construção atrelada à cultura desenvolvida pela sociedade de uma época, consolidando o pensamento vigente por um conjunto de valores que tem na religião e na cultura um efetivo momento que se materializa no seu patrimônio material e imaterial. O Recôncavo Baiano é marcado por este conjunto de características construído por

um momento histórico que foi caracterizado por aspectos físicos e naturais expressados principalmente pelo Rio Paraguai.

Do ponto de vista conceitual, a questão central, no que se refere ao território, é a seguinte: o que é um processo de territorialização ou desterritorialização, em sentido forte? Um processo pode, sem a menor sombra de dúvida, ter a ver com experiências culturais e identitariamente importantes e, no caso da desterritorialização, até mesmo traumáticas, na esteira do desenraizamento de indivíduos e de grupos sociais inteiros; e pode também implicar a privação do acesso a recursos e riquezas (na verdade, isso é uma consequência muitíssimo comum de qualquer desterritorialização). O território de uma gangue de jovens ou “tribo urbana” é, simultaneamente, o espaço primário de afirmação de uma identidade e da reprodução de um estilo ou subcultura, assim como o enfrentamento entre, digamos, anarcopunks e skinheads, por envolver uma dimensão de poder e a disputa por território, mas nem por isso deixa igualmente de envolver, logicamente e acima de tudo, uma fricção no plano cultural-simbólico. A desterritorialização de grupos sociais inteiros, como ocorreu com tantas populações ameríndias, confinadas em reservas e, algumas vezes, realocadas centenas de quilômetros longe de suas áreas tradicionais, a exemplo do que foi feito com muitos apaches nos Estados Unidos, ilustra perfeitamente a dupla agressão que pode estar embutida em desterritorializações forçadas *manu militari*. É evidente que isso não é uma violência com resultados restritos ao redesenho territorial de um povo, mas algo que possui sérias implicações para o modo de vida, a cultura e, no limite, a própria sobrevivência. (SOUZA, 2013, p.101-102).

Esses grupos podem estar ligados aos próprios povos de Terreiro que são alvo de violência simbólica e física que poderão ter implicações para o seu modo de vida, a sua cultura, e, no limite, a sua própria sobrevivência.

Ao afirmar que o processo de desterritorialização de alguns povos africanos foi em sentido forte, estamos nos referindo ao processo histórico do continente, pois, com a partilha da África na Conferência de Berlim, estes indivíduos perderam até o seu solo pátrio, até mesmo o nome de alguns países africanos foi modificado para atender a interesses imperialistas externos aos africanos.

As mudanças em seus territórios impactaram aspectos ligados às culturas agrícolas cultivadas. Isso nos faz imaginar a alteração de hábitos alimentares e culturais, desestruturando a própria lógica de organização e autonomia de linhagens ancestrais que foram historicamente fragilizadas e desarticuladas do processo de desenvolvimento social.

Toda a construção cultural que irá modelar o processo criativo de uma civilização será abalada com a alteração de algumas lógicas ou até mesmo do apagamento da memória pela anulação completa de alguns ancestrais e a destruição de documentos comprobatórios que comprovavam pertencimentos ancestrais e civilizatórios.

Porém, o essencial, conceitualmente, é que uma territorialização ou uma desterritorialização é sempre, e em primeiro lugar, um processo que envolve o exercício de relações de poder e projeção dessas relações no espaço (espaço que, vou repetir, também é, simultaneamente, enquanto substrato material e lugar, uma

referência e um condicionador das próprias práticas de poder). Aliás, envolve, não raramente, também o uso da violência, como exemplificado por fenômenos como migrações forçadas após uma conquista militar (e mesmo uma partilha diplomaticamente negociada, como aquela que dividiu o subcontinente indiano entre Índia e Paquistão, em 1947, e que envolveu preliminarmente e também depois muita tensão e muitos conflitos violentos), remoção de favelas, despejo de famílias sem teto de uma ocupação, expulsão de vendedores ambulantes pelas “forças de ordem”, e assim sucessivamente. Qualquer temor de que alguma dimensão das relações sociais (e, portanto, das práticas espaciais) venha a ser, por conta dessa compreensão mais flexível e sofisticada da ideia de território, excluída ou negligenciada, é infundado. Como seria possível, por exemplo, analisar situações de desterritorialização de moradores pobres na esteira de “gentrificação” ou “revitalização” de partes da cidade (mormente áreas centrais) sem levar em conta as causas econômicas imediatas e mediatas? (SOUZA, 2013, p. 102).

No caso dos adeptos dos Terreiros de Candomblé na cidade de Cachoeira, e não somente os adeptos destes Terreiros, as populações de origem africana estão inseridas ou tentando ser inseridas no processo de desenvolvimento, seja por meio dos Terreiros, seja por meio das irmandades católicas de cor e até mesmo pelas religiões protestantes.

Sobre essas populações, é preciso saber que elas chegaram ao Brasil pelo fato dos seus ancestrais terem sido escravizados, seja pelas guerras entre civilizações africanas ou efetivamente pela Escravidão comercial que alimentou o desenvolvimento do planeta durante muitos séculos ou pela disputa da África por países europeus.

Existem vários exemplos dos impactos destas guerras desde a mudança de nomes a anexação de territórios que se aproximavam de grupos rivais com a questão de Ruanda. Mas existem outros, fruto da partilha do continente africano. Esta partilha redefiniu o Mapa do continente, alterando estruturalmente a cultura destes indivíduos.

Segundo a análise dos autores já citados, este foi um processo com características de desterritorialização. A invasão destes territórios por outras lógicas territoriais provocou um esfacelamento, uma ruptura daquelas sociedades, daqueles espaços, daquelas naturezas, daqueles territórios.

A Escravidão comercial alterou estruturalmente todas as lógicas culturais e políticas existentes naqueles territórios, desterritorializando aquelas civilizações e as reterritorializando em áreas externas do continente africano.

As relações de poder no continente africano foram estruturalmente alteradas e por consequência os africanos escravizados estavam submetidos à condição de subalternidade, ocupando a pior posição do estrato social de poder, seja na esfera econômica, política, cultural e psicológica.

Os africanos e seus descendentes escravizados foram a principal mão-de-obra das ações que contribuíram para a estruturação do capital no nosso planeta. Por outro lado, as condições

de vida destas populações eram miseráveis. Por isso o acesso delas aos serviços básicos, principalmente a educação, o saneamento básico, a saúde, era proibido, deixando-as frágeis e à mercê dos colonizadores europeus.

Para enfrentar estas dificuldades e injustiças, elas desenvolveram estratégias de resistência nos quilombos, Templos da religiosidade de matriz africana, irmandades religiosas e outros espaços alternativos que privilegiavam a solidariedade como um dos principais caminhos possíveis de questionar tal situação.

O enfrentamento às desigualdades e dificuldades impostas pelo sistema capitalista, com destaque para os traçados urbanísticos, geográficos, históricos, educacionais e culturais, foi de muita importância para o combate às discriminações, por meio da Lei 10.639/03. A implantação das diretrizes curriculares nacionais sobre educação das relações étnico-raciais e ensino da história da África e cultura afro-brasileira e africana, do Conselho Nacional de Educação, foi ferramenta primordial para o combate à injustiça histórica a estes povos, além da desmistificação e combate ao preconceito e discriminação, bases fundamentais para a construção de uma sociedade mais plural.

E o papel do templo religioso é essencial, como um espaço de aglutinação, como um lugar de fortalecimento das populações oprimidas e excluídas do desenvolvimento. A auto-estima e a valorização por meio das elaborações culturais, civilizatórias, espaciais e territoriais são também muito importantes para o mundo do trabalho e das relações sociais.

Para a Constituição do Brasil de 1824, os africanos não eram tidos como cidadãos, fato que impedia o reconhecimento das contribuições civilizatórias oriundas do continente africano e a reprodução oficial da sua cultura nos espaços políticos, sociais e outros, inclusive sofrendo penalidades policiais. Desta forma, tão difícil quanto viver numa sociedade escravocrata era adquirir algum tipo de instrução, mesmo que se referisse apenas às técnicas elementares da escrita e da leitura.

A restrição ao acesso à leitura e à escrita foi apenas um dos elementos excludentes. Havia uma intenção oficial do Estado brasileiro em manter e/ou aumentar os privilégios alcançados pela elite majoritariamente eurodescendente. Assim, além da proliferação do analfabetismo em larga escala, a população escravizada, não pertencendo à classe dos cidadãos, também não podia participar das decisões políticas do Brasil e principalmente das elaborações oficiais dos espaços das cidades.

As culturas da cana-de-açúcar e do fumo foram definidoras para a concentração das populações de origem africana na região do Recôncavo Baiano. Especificamente no município de Cachoeira, por desenvolver a tecnologia dos engenhos e para isso organizar todo o espaço

para o beneficiamento e fluidez desta produção para a utilização econômica dos países europeus na política espacial de colônia-metrópole, excluindo algumas populações dos seus benefícios.

O indivíduo acaba negando símbolos que exprimem e valorizam espacialmente sua cultura como resposta à indiferença da sociedade vigente aos valores dos seus avós, dos seus pais e ancestrais, gerando desvalorização e uma inferioridade social continuada, a não efetivação do reconhecimento oficial dos valores africanos e afro-brasileiros e demais problemas gerados pela não consideração da escola e da cultura a estes valores, ou seja, uma negação da existência humana neste segmento populacional não foi obstáculo suficiente para impedir a resistência desenvolvida nos Terreiros de Candomblé.

Desta maneira é que se dá a importância desta discussão, ao nos revelar que esta posição do sistema político, cultural e educacional irá aprofundar problemas secularmente vividos, como a falta de acesso à história dos africanos e afro-brasileiros.

A cidade de Cachoeira, por ter clima tropical ameno, com chuvas regulares, solo propício, além da possibilidade de escoação de mercadorias, uma vez que fica às margens do Rio Paraguaçu (sendo ponto de passagem e principal porto para toda região do Recôncavo Baiano nos séculos XVIII e XIX, situado a 120 quilômetros de Salvador), concentrou todos seus esforços na agricultura tropical, especificamente fumo e cana-de-açúcar, e, por necessidade de exploração colonialista, tornou-se foco da população formada pela mão-de-obra escrava negra, que fez contraste com a dos portugueses, outros estrangeiros e indígenas, motivo pelo qual as religiões do candomblé, católica e indígena misturaram-se, tornando-se assim uma das mais sincréticas cidades do Recôncavo.

Falar da experiência dos africanos e de seus descendentes nos Terreiros de Candomblé e como ela se transformou em mito, sua vivência na terra e de que maneira os seus ensinamentos nos inspiraram comportamentos que reproduzem os valores civilizatórios africanos e afro-brasileiros, contribuindo para que Cachoeira seja um espaço marcado pelas tradições iorubás, reterritorializando uma tradição que foi historicamente subjugada em seu território de nascimento no continente africano e em todo o planeta nos impõe reflexões complexas de como a resistência de algumas pessoas garantiu a reprodução de espaços e territórios oficialmente excluídos de emancipação e de cidadania.

1.3 METODOLOGIA: QUALITATIVA

A proposta metodológica que foi utilizada tem como base a pesquisa qualitativa², que tem a observação participante³ como um importante recurso para a pesquisa no campo religioso brasileiro. A observação participante é a metodologia utilizada em razão da complexidade do fenômeno e do envolvimento pessoal com o tema e com os homens e mulheres que continuam a resistir a todo tipo de perseguição vivida.

Contudo, a questão quantitativa também foi importante. A atenção especial para os aspectos qualitativos foi desenvolvida com ênfase em razão de questões baseadas nos impactos sofridos pelos adeptos do Candomblé, dentre eles, lideranças dos terreiros e demais membros dessas religiões, especificamente na cidade de Cachoeira.

As razões são diversas para a escolha desse método qualitativo, tais como: a maior aproximação do evento para a sua investigação, incursões mais constantes nos cultos e situações cotidianas do grupo, além de permitir uma maior decodificação dos imaginários, vocabulário, símbolos e ritos válidos e coerentes para os respectivos adeptos e também uma maior correspondência ao modo como os próprios integrantes vivenciam sua crença.

A questão na atualidade é verificar de que maneira os terreiros se relacionam com o desenvolvimento no território de Cachoeira, em tempos não mais de segregação oficial, mas de regulação coletiva que reconhece a sua importância. Esses ambientes diferentes da segregação ao reconhecimento são as marcas que o Estado, no que tange a religião, mudou a forma de se relacionar com os africanos e seus descendentes, como também as instituições criadas.

Associado a isso, a teoria Desenvolvimento como Liberdade de Amartya Sen, que foi utilizada como base teórica principal deste estudo. O autor, no livro intitulado “Desenvolvimento como Liberdade”, tem as “Liberdades Instrumentais” como noção principal para os objetivos desta Tese. Para Sen (2015, p.55), as Liberdades Instrumentais são cinco:

² A pesquisa qualitativa foi desenvolvida e é aplicada dentro de uma variedade de tradições teóricas. Uma característica comum das diferentes tradições de pesquisa de ramos metodológicos da pesquisa qualitativa (a respeito de outras características comuns, ver Flick, 1998 a) é que quase todo método pode ser relacionado a duas origens: a um enfoque teórico específico e também a um assunto específico para o qual o método foi desenvolvido. (BAUER; GASKELL, 2007. p. 114).

³ Resumo: A *observação participante* consiste num excelente recurso metodológico para pesquisa do campo religioso brasileiro pelo fato de possibilitar inserção mais densa nas práticas e representações vivenciadas pelas respectivas expressões religiosas escolhidas para estudo. Por esse método o pesquisador acompanha de modo mais próximo o evento de sua investigação; as incursões mais constantes nos cultos e situações cotidianas do grupo, permitem-lhe maior decodificação dos imaginários, vocabulário, símbolos e ritos válidos e coerentes para os respectivos adeptos, com maior correspondência ao modo como os próprios integrantes vivenciam sua crença. (PROENÇA, 2007, P. 1)

liberdades políticas⁴, facilidades econômicas⁵, oportunidades sociais⁶, garantias de transparências⁷ e segurança protetora⁸.

As Liberdades Instrumentais são em um total de cinco foram utilizadas como principal referência metodológica para terem o seu desdobramento por meio da pesquisa bibliográfica, pesquisa documental, a coleta de dados secundários e primários, as observações e visitas in loco, aplicação de questionários e entrevistas.

Estes métodos descritos no parágrafo acima foram caracterizando cada Liberdade Instrumental proposta por Amartya Sen que identificou a liberdade civil, as facilidades econômicas, oportunidades sociais, garantias de transparências e segurança protetora; e como estas, em conjunto, conseguiram ser colocadas em prática e se conseguiram aumentar o acesso do Candomblé ao desenvolvimento social no território de Cachoeira.

A aplicação destas metodologias forneceu informações e análises que possibilitaram interpretar os obstáculos e dificuldades dos seus adeptos para terem acesso ao desenvolvimento

⁴As liberdades políticas, amplamente concebidas (incluindo o que se denominam direitos civis), referem-se às oportunidades que as pessoas têm para determinar quem deve governar e com base em que princípios, além de incluírem a possibilidade de fiscalizar e criticar as autoridades, de ter liberdade de escolher entre diferentes partidos políticos etc. Incluem os direitos políticos associados às democracias no sentido mais abrangente (abarcando oportunidades de diálogo político, dissensão e crítica, bem como direito de voto e seleção participativa de legisladores e executivos). (SEN, 2000, p. 55).

⁵As facilidades econômicas são oportunidades que os indivíduos têm para utilizar recursos econômicos com propósitos de consumo, produção ou troca. Os intitamentos econômicos que uma pessoa tem dependerão dos seus recursos disponíveis, bem como das condições de troca, como preços relativos e o funcionamento dos mercados. À medida que o processo de desenvolvimento econômico aumenta a renda e a riqueza de um país, estas se refletem no correspondente aumento de intitamentos econômicos da população. Deve ser óbvio que, na relação entre renda e a riqueza nacional, de um lado, e, de outro, os intitamentos econômicos dos indivíduos (ou famílias), as considerações distributivas são importantes em adição às agregativas. O modo como às rendas adicionais geradas são distribuídas claramente fará diferença. (SEN, 2000, p. 55/56).

⁶Oportunidades sociais são as disposições que a sociedade estabelece nas áreas de educação, saúde, etc., as quais influenciam a liberdade substantiva de o indivíduo viver melhor. Essas facilidades são importantes não só para a condução da vida privada (como por exemplo, levar uma vida saudável, livrando-se de morbidez evitável e da morte prematura), mas também para uma participação mais efetiva em atividades econômicas e políticas. Por exemplo, o analfabetismo pode ser uma barreira formidável à participação em atividades econômicas que requeiram produção segundo especificações ou que exijam rigoroso controle de qualidade (uma exigência sempre crescente no comércio globalizado). De modo semelhante, a participação política pode ser tolhida pela incapacidade de ler jornais ou de comunicar-se por escrito com outros indivíduos envolvidos em atividades políticas. (SEN, 2000, p. 59-60).

⁷As garantias de transparências referem-se às necessidades de sinceridade que as pessoas podem esperar; a liberdade de lidara uns com os outros sob garantias de dessegredo e clareza. Quando essa confiança é gravemente violada, as vidas de numerosas pessoas – tanto as envolvidas diretamente como terceiros – podem ser afetadas negativamente. As garantias de transparência (incluindo o direito à revelação) podem, portanto, ser uma categoria importante de liberdade instrumental. Essas garantias têm um papel instrumental como inibidores da corrupção, da irresponsabilidade financeira e de transações ilícitas. (SEN, 2000, p. 60).

⁸A segurança protetora é necessária para proporcionar uma rede de segurança social, impedindo que a população afetada seja reduzida à miséria abjeta e, em alguns casos, até mesmo à fome e à morte. A esfera de segurança protetora inclui disposições institucionais *fixas*, como benefícios aos desempregados e suplementos de renda regulamentares para os indigentes, bem como medidas *ad hoc*, como distribuição de alimentos em crises de fome coletiva ou empregos públicos de emergência para gerar renda. (SEN, 2000, p. 60).

e a existência de estratégias para a superação destas barreiras que excluem historicamente este segmento da população.

Na análise do livro “Sociedade de esquina: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada, da autoria de Whyte, Valadares (2007) propõe dez mandamentos da observação participante, os quais possuem algumas vantagens que só são possíveis se atenderem a determinados pré-condições, como a existência de um processo longo de observação⁹ que deverá levar em consideração o tempo existente em que se relacionam o pesquisador e o fenômeno pesquisado.

O tempo é importante por ser fundamental no estabelecimento da relação para não haver um desconhecimento das relações sociais e de poder estabelecidas no território¹⁰ a ser pesquisado. Portanto, o autor desta Tese de doutorado tem suas características descritas nos parágrafos iniciais da introdução, que coadunam com as vantagens desse método para que os resultados da pesquisa com grupos religiosos possam estar mais próximos da análise da realidade estudada.

O levantamento bibliográfico foi um processo contínuo, como também um recurso indispensável para a construção do conhecimento sobre o objeto de estudo. Sendo assim, pesquisas em sites, pesquisas em bibliotecas públicas, pesquisas a órgãos federais, estaduais e municipais, como institutos, secretarias, autarquias e outros; consultas a Teses, matérias de jornais de grande circulação e periódicos eletrônicos serão importantes durante toda a trajetória de pesquisa. Todas as inferências são caminhos que podem ser melhorados de acordo com as especificações do programa, pois se busca resposta que tragam à luz informações relevantes.

A construção deste texto teve um caminho metodológico que envolveu algumas etapas importantes, que foram marcadas pela dificuldade em acessar informações históricas que pudessem explicar processos e fenômenos da atualidade. Uma primeira foi a reforma do Arquivo Público de Salvador, no ano de 2014, que invalidou o acesso a alguns inventários, os quais confirmavam que os africanos escravizados eram mercadoria e que faziam parte do acervo de bens de determinadas famílias.

⁹ A observação participante implica, necessariamente, um processo longo. Muitas vezes o pesquisador passa inúmeros meses para “negociar” sua entrada na área. Uma fase exploratória é, assim, essencial para o desenrolar ulterior da pesquisa. O tempo é também um pré-requisito para os estudos que envolvem o comportamento e a ação de grupos: para se compreender a evolução do comportamento de pessoas e de grupos é necessário observá-los por um longo período e não num único momento (VALADARES, 2007, p.1).

¹⁰ O pesquisador não sabe de antemão onde está “aterrissando”, caindo geralmente de “paraquedas” no território a ser pesquisado. Não é esperado pelo grupo, desconhecendo muitas vezes as teias de relações que marcam a hierarquia de poder e a estrutura social local. Equivoca-se ao pressupor que dispõe do controle da situação. (VALADARES, 2007, p. 1)

Outra dificuldade foi com relação aos dados ligados à fiscalização da Delegacia de Jogos e Costumes¹¹, a qual data do período em que esses Templos eram obrigados a solicitar licença à polícia para a realização de seus cultos e rituais. Era esse o órgão que tinha por competência atuar nas denominadas contravenções penais. Ao longo da história teve funções diversas, como “investigar, prevenir e reprimir a prostituição, evitando que afetassem a moral pública, as ações que pudessem afetar a honra e a dignidade das famílias, as manifestações que contrariassem a moral e os bons costumes, além da venda ou mesmo a exposição de livros, desenhos e gravuras que ofendessem a moral”. Também teve como função reprimir os vadios, os embriagados e os falsos mendigos que andavam perambulando pelas ruas, já que eram considerados “inimigos da sociedade”. Até mesmo coibia a realização de rituais de feitiçaria, o que incluía a prática do Candomblé e Umbanda.

Na Conferência Nacional de Polícia, realizada no Rio de Janeiro em 1951, chegou a ser feita uma proposta de que era necessário que as autoridades examinassem a “conveniência ou necessidade de impedir a circulação de publicações obscenas, tanto as ilustradas como as simplesmente escritas”.

Outro fato é que a Secretaria de Segurança Pública do Estado da Bahia e demais órgãos estatais não possuem uma memória sistematizada desse período de perseguição aos religiosos do Axé, o que demonstra a fragilidade nas informações trabalhadas pela própria Polícia.

Nesse período em que houve uma busca de informações a respeito dos dados relacionados à pesquisa, com procuras frustradas em órgãos do Estado de algum tipo de dado ou informações, tivemos conhecimento do trabalho do Núcleo de Religiões de Matriz Africana da Polícia Militar da Bahia (NAFRO)¹². Criada em agosto de 2005, essa organização congrega policiais militares e servidores civis, fiéis deste agrupamento religioso na Polícia Militar (PM).

Após o NAFRO, o autor foi em direção à atual Federação Nacional do Culto Afro (FENACAB), que em 2001 ganhou caráter nacional e substituiu a antiga Federação Baiana do Culto Afro (FEBACAB), presidida na atualidade por Pai Ari, o senhor Aristides Mascarenhas. Após o Decreto de 1976 a Delegacia de Jogos e Costumes perdeu a função de fiscalizar e assim foi criada a FEBACAB, agora não mais no sentido criminalizatório e sim organizativo e de cunho representativo.

A ida a FENACAB no bairro do Pelourinho na cidade do Salvador foi para ter acesso aos livros de registro da instituição, em que estão as informações, já que a entidade é muito

¹¹ https://pt.wikipedia.org/wiki/Delegacia_de_costumes, acessado em 17.05.2017.

¹² <http://www.irdeb.ba.gov.br/tamboresdaliberdade/?p=954> acessado em 17.05.2017.

antiga e, dessa maneira, poderia ser feito o acesso à quantidade exata de terreiros existentes em Cachoeira. Teve-se acesso a alguns dados, todos registrados em livro de atas, sem ainda um trabalho de transferência para o computador. Todavia, não foram atualizados pelo fato de muitos Terreiros, que já tinham sido desativados, constarem ainda como se estivessem em funcionamento. Isso foi muito importante para que tivéssemos a noção do funcionamento e da precariedade do órgão, o que, por um lado, dá a noção real da fragilidade das instituições que lidam com a organização desses, e por outro, da necessidade de investimento para o setor.

Ainda no ano de 2014, em visita à Fundação Hansen Bahia, ocorreu uma conversa com Geomar. O mesmo informou sobre a existência da confecção recente de um mapeamento com o objetivo de atender a objetivos turísticos. Com essa informação, pesquisou-se a existência do mesmo e acredita-se que foi justamente a publicação de 2015 do caderno nº 9 do IPAC (BAHIA, 2015).

Logo em seguida, o autor procurou o IPHAN e o IPAC com objetivo de aplicar um questionário para a obtenção de informações sobre o trabalho desses órgãos na preservação e conservação da memória desses povos. O contato com o IPHAN de Salvador e de Cachoeira, onde alguns funcionários haviam contribuído respondendo um questionário, foi importante. Contudo, as publicações lançadas pela instituição em 2015 acabaram por responder várias perguntas que seriam feitas aos representantes e lideranças dos Terreiros na execução do trabalho de campo.

O trabalho com o IPAC foi bastante complexo, marcado por desmotivações pelo fato de haver descontinuidades, em razão do afastamento de funcionários, como o caso de uma arquiteta com quem já havíamos aberto diálogo. Os funcionários do IPAC forneceram dados que corroboraram a publicação de 2015, que consta no Apêndice A, intitulada Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix.

O outro órgão que visitado foi o IBGE de Cachoeira, onde foram recebidas orientações de funcionário sobre como consultar os dados oficiais do município de Cachoeira no site oficial do órgão na internet.

Dessa maneira foi que os outros instrumentos metodológicos ganharam maior viabilidade e possibilidade para a construção de uma investigação mais próxima dos objetivos feitos para confirmação ou não das nossas inquietações científicas.

A metodologia de abordagem utilizada neste trabalho foi a de análise e síntese, que partiu do ano de 1976 e veio até os dias atuais, com uma revisão bibliográfica sobre o papel de Cachoeira no estado da Bahia, desde a sua importância histórica até as novas estratégias de inserção no desenvolvimento.

O ano de 1976 foi escolhido por ocasião do decreto promulgado pelo governador Roberto Santos, para haver a possibilidade de comparação com o período anterior, quando a Religião Afro era vista como uma contravenção tipificada por decreto. Também destaca-se o período de 1988, cujo marco é a Constituição Brasileira, apelidada de Constituição Cidadã, indo até o ano de 2016. Como vai de 1976 até 2016, apesar de trazer alguns aspectos importantes do ano de 2017, o marco temporal principal é de 40 anos de análise.

Do período de 1976 até os dias atuais, desde o decreto de Roberto Santos de 1976, seguidos pelos anos de 1987 com a criação do CDCN, a Constituição Federal de 1988. No ano de 1996 houve a criação da SEMUR em Salvador, seguida da criação da SEPPIR em 2003, da SEPROMI em 2006 e das leis 10.639/03, 11.645/08 e outros como o decreto 6.040 de 2007.

O decreto 25.095 de Janeiro de 1976 foi o principal parâmetro de análise para a discussão da Liberdade Instrumental, a liberdade política, em razão de o país viver uma Ditadura Militar na época, bem como por termos construído um roteiro para estudar o decreto com vista aos impactos causados e os seus desdobramentos, resultando num total de nove questões norteadoras.

A emenda parlamentar de nº 2736 de 29 de novembro de 2012 que destinou cem mil reais da comissão mista de planos, orçamentos e fiscalização do Congresso Nacional Brasileiro proposta pelo deputado federal Amauri Teixeira visa a fomentar o desenvolvimento nas comunidades e quilombos tendo a igualdade racial como realização pretendida. A ação de natureza federal visou aportar recursos junto a SEPPIR com vistas a realizar melhorias habitacionais para dar fomento ao desenvolvimento local para comunidades remanescentes de quilombos e outras comunidades tradicionais na comunidade do Rosarinho no estado da Bahia.

Esta emenda fez parte desta análise em razão de ser uma iniciativa que aportou recursos federais para uma atividade de beneficiamento para religião de matriz africana em Cachoeira.

O anteprojeto do Plano Municipal de Cultura de Cachoeira de 2014 e a lei de nº 1.140/2015 que institui o mesmo com um capítulo específico sobre a cultura afro-brasileira, e a análise do anteprojeto e da lei como parte dos instrumentos metodológicos foram fundamentais para a compreensão de um processo ainda embrionário na política pública de Cachoeira.

A pesquisa documental foi marcada pela consulta a documentos que estavam no interior de instituições representativas de classe, públicas, jurídicas ou particulares que têm como característica principal a luta contra o preconceito e a discriminação.

Os dados secundários consultados e utilizados para este estudo foram às matérias de jornal; consulta a publicações do IPHAN e IPAC; consultas a referências oficiais do governo do Estado

da Bahia, como publicações da SEPRMI, dados do IBGE e demais órgãos de planejamento, além de DVD que serviu de fonte de dados.

Além desses dados, houve a consulta a sites, observação de cartazes, panfletos, convites e demais elementos utilizados para a comunicação e divulgação das festas dentro e fora do espaço de Cachoeira.

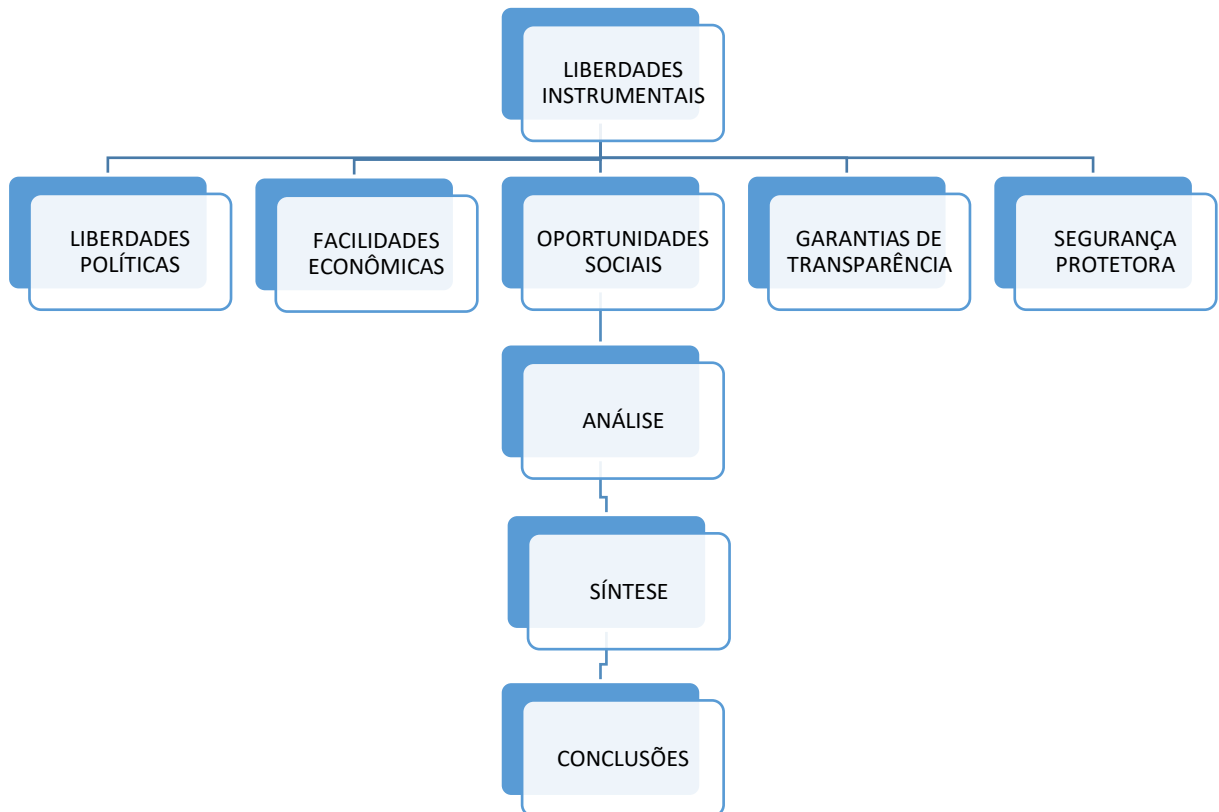
A consulta a jornais também foi importante para analisar como o Candomblé esteve presente na mídia local escrita e na imprensa do estado e do país como assunto de relevância, independente do aspecto positivo ou negativo.

Para analisar a Festa da Boa Morte (Apêndice D) utilizou-se de publicações oficiais sobre a festividade, além da consulta a sites e notícias de jornal sobre os festejos de Nossa Senhora e pela própria observação *in loco* da manifestação em seus dias realizados no mês de Agosto de dois mil e quinze e em outros anos.

A Quarta dos Tambores (Apêndice D) foi analisada por meio de sites e endereços eletrônicos e a partir de uma conversa com um dos organizadores do evento, em frente à câmara de vereadores de Cachoeira, o qual se comprometeu em reenviar as informações do questionário anteriormente enviado por mensagem de Whatsapp e via e-mail, mas que foi perdido já preenchido e digitado, segundo esse mesmo organizador me relatou num encontro repentino em Cachoeira. Contudo, como a Quarta dos Tambores não está em funcionamento, utilizei as informações obtidas pela internet por meio das mídias sociais e das conversas informais.

As informações relacionadas à Festa da Pechincha (Apêndice D) foram adquiridas por meio da doação de um vídeo em conversa informal com um dos organizadores que me forneceu informações a respeito desta celebração, e também por meio de observação *in loco* no momento da realização da festa, no ano de dois mil e quinze e em outros anos.

Durante toda a observação foram registrados diversos momentos importantes por meio de fotografias capturadas em máquina fotográfica e fotos retiradas em aparelho de celular como um recurso para posterior análise, transcrição e discussão.



Fluxograma 1 - Metodologia de Pesquisa: Análise e Síntese
 Fonte: Elaborado por Sandro dos Santos Correia e Hildemberto Falcão.

De acordo com o fluxograma de nº 1, o fenômeno foi acompanhado sob a ótica da teoria das Liberdades Instrumentais como principal norteadora que gerou uma análise, uma síntese e conclusões descritas no corpo deste documento e outros pensadores que corroboram com o entendimento da problemática.

A escolha metodológica do procedimento consistiu em ter realizado uma pesquisa de campo, pois permitiu ao pesquisador a descrição e identificação de que existe consonância entre a memória e o discurso.

Considerou-se como dados primários as entrevistas concedidas, os questionários aplicados, o acesso ao caderno de cadastros da FENACAB, antiga FEBACAB, o trabalho de campo, a observação *in loco*. Estes dados primários seriam as informações que não foram trabalhadas ou sintetizadas encontrando-se no cotidiano das relações de poder estabelecidas.

Algumas pessoas foram importantes no fornecimento de informações e pontos de vista sobre o fenômeno estudado. Elas foram escolhidas por terem uma relação direta ou indireta com o Candomblé. Algumas delas são formadoras de opinião, com livros publicados. E outras lideranças, ainda, que não pertencem ao segmento religioso.

O trabalho de campo (2014) foi seguido de visitas aos Terreiros com destaque para o Lobanekum Pai, Lobanekum Filho, Lobanekum Neto e o Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, e de visitas *in loco* às festividades da Festa da Nossa Senhora da Boa Morte, de Iemanjá, da Pechincha, à Feijoada de Mãe Preta e também à Festa de São João, que mesmo não estando inserida na análise desta pesquisa, possui forte participação da cultura de matriz africana por meio do samba de roda, caso também do aniversário da cidade, que abriga o reggae, ritmo da diáspora africana, como gênero musical dileto.

Para coleta destes dados, a opção escolhida foi o questionário que por meio de questões de cunho objetivo e subjetivo se realizou em condições preestabelecidas. Além disso, foi utilizado o recurso da entrevista semiestruturada.

A aplicação de questionários em estabelecimentos comerciais como restaurantes, pousadas, supermercados e outros, como pensões e no apart hotel que funciona próximo ao endereço da atual loja de sanduíches, a Subway, onde antes foi a área onde se realizava o embarque e o desembarque de passageiros, antes da construção do Terminal rodoviário próximo ao Quartel do Exército as margens do rio Paraguaçu, foi realizada em parte.

A razão de haver a aplicação de questionários nestes estabelecimentos comerciais (Apêndice B) de Cachoeira para a verificação do fluxo de pessoas trazido pelas festas já havia sido respondida em conversas informais durante a observação participante, pelo fato da principal fonte de renda do município estar concentrada em atividades do setor primário da economia e nos aposentados, mas também porque o turismo é um dos poucos vetores de expansão econômica e as festas realizadas em Cachoeira atraem um grande número de turistas, já comprovado nas investigações durante a observação participante.

Esse critério permaneceu importante, mas havendo uma ponderação com a consideração do questionário aplicado no mercadinho e lanchonete Preto Velho, que funciona na Praça 25 de junho, tendo o seu funcionamento diário até as 02 horas da madrugada, sendo o único estabelecimento comercial que funciona até este horário como mercadinho e lanchonete.

A outra consideração à metodologia aplicada foi a aplicação do questionário com o gerente do supermercado Pereira, este estabelecimento é um dos poucos na cidade com este porte de envergadura e importância.

O questionário elaborado foi aplicado com os (as) organizadores (as) das festas e eventos (Apêndice D) que são membros da comunidade de um determinado Terreiro de Candomblé.

Os eventos e festas públicas organizadas em Cachoeira com participação dos adeptos do Axé na produção destas foram abordados por meio da aplicação de um questionário contendo 25 questões e o mesmo foi escolhido a ser aplicado no terreiro Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, que tem como sacerdotisa a senhora Juciara Silva da Paixão, conhecida como Mãe Preta de Oxaguiã em razão do terreiro possuir sociedade civil registrada em cartório com registro na receita federal, com CNPJ e organizar a Feijoada de Mãe Preta.

O questionário aplicado no Terreiro ficou dividido em quatro questionários auxiliares que foram aplicados no interior do Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, em que seus adeptos participam da organização de eventos e festas públicas, em que são os seguintes: identificação do terreiro e da sua liderança, relação com outros santuários, Sociedade civil – representação política e atividades externas; este questionário de identificação e da liderança do terreiro possui oito perguntas.

Nesse instrumento aplicado com a liderança do Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum teve como principal objetivo verificar a Relação com outros Terreiros e possui um total de quatro perguntas.

O aplicado com o (a) presidente (a) da sociedade civil ou por membro indicado pelo (a) sacerdote ou sacerdotisa para verificar a representação política possui um total de sete questões e nesse caso a própria sacerdotisa é a presidente da Associação.

A aplicação com a liderança ou pessoa indicada pela comunidade para verificar as atividades externas organizadas pelo Templo teve um total de cinco perguntas e neste caso foi respondido pela própria sacerdotisa.

Outra observação é sobre os Templos que organizam festas públicas que extrapolam o seu espaço físico, dos quais o único pesquisado com aplicação de entrevista e questionário (Apêndice C) foi o Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum. Os outros, que estão ligados a outras festividades, como a da Pechincha e de Iemanjá e a Boa Morte, bem como o conjunto de líderes religiosos que participam mas não configuram uma organização direta e exclusiva como a Feijoada de Mãe Preta, foram abordados por outros dados, a exemplo dos documentos

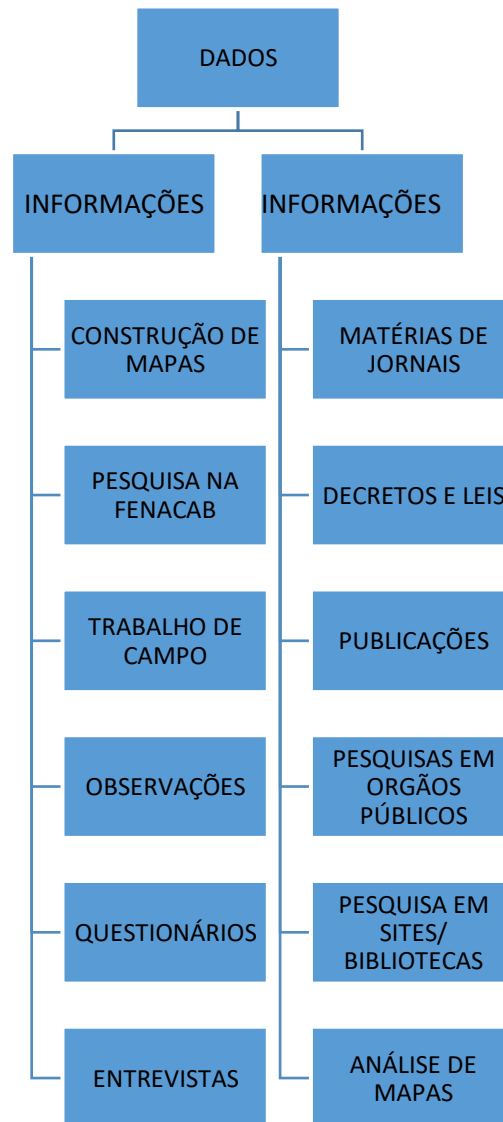
publicados pelo IPAC, intitulados como “Cadernos” para a referência e consulta de informações.

A entrevista concedida por Mãe Preta foi realizada no interior do templo religioso em Cachoeira com a utilização de um gravador portátil e apoio de prancheta e papel para outras anotações, que depois de realizados os devidos cumprimentos de despedida, foi ouvida por meio do aparelho portátil e transcrita como registro em arquivo de computador.

Outra entrevista foi realizada com o secretário de Cultura (Apêndice E) de Cachoeira da época, com o apoio de um roteiro da entrevista com autoridades da área da Cultura, constando de um total de dezesseis questões.

As informações sobre o fluxo de turistas foram fornecidas por meio da entrevista concedida a este estudo pelo vice-presidente da Associação dos guias de turismo de Cachoeira (Apêndice F), tendo um total de vinte questões, que foram respondidas e organizadas com o apoio de smartphone em número de Whatsapp e ouvidas e transcritas.

As informações obtidas sobre a Festa de Iemanjá (Apêndice D) foram obtidas por meio da observação da celebração nos anos de dois mil e quinze e dois mil e dezesseis, em diálogos espontâneos com alguns organizadores e participantes e também em outros anos.



Fluxograma 2 – Metodologia Final da Pesquisa (Fase 2).

Fonte: Elaborado por Sandro dos Santos Correia e Hildemberto Falcão.

A introdução procurou apresentar sucintamente a Tese com o seu fenômeno e materialidade da sua ação em seu território e sua municipalidade cachoeirana com os seus objetivos, sua importância e metodologia, como também a estrutura dos capítulos.

O primeiro capítulo intitulado “Desenvolvimento e liberdade” é organizado pelos tópicos: Desenvolvimento como Liberdade: o discurso de Amartya Sen e outros discursos; O território Cachoeira, o *locus* de onde se fala; Cachoeira, um espaço de consolidação da matriz africana; O Candomblé se institucionaliza na luta contra o racismo; o Decreto 25.095 e outras ações.

Este primeiro capítulo, “Desenvolvimento e Liberdade”, apresenta a teoria de Amartya Sen como principal desta Tese e os outros autores que corroboram com os principais conceitos trabalhados nesta pesquisa.

O segundo capítulo intitulado “O Candomblé em Cachoeira tecendo expressão de liberdade” é esquematizado da seguinte forma: A cidade e os Terreiros de Candomblé; SEPROMI e os Terreiros de Candomblé em Cachoeira; IPAC e os Terreiros de Candomblé em Cachoeira; Influência da África no Candomblé em Cachoeira e; As origens africanas do Candomblé de Cachoeira e outros subtítulos.

Este capítulo terá em sua constituição informações relacionadas à quantidade de Templos, a história e importância dos mesmos para a cidade de Cachoeira e as inter-relações existentes entre os seus componentes com a sociedade.

O terceiro capítulo apelidado de “Pela liberdade para o desenvolvimento social” se organiza da seguinte maneira: Espaços sociais do Candomblé em Cachoeira e; Os movimentos que se colocam contrários a identidades religiosas; e A importância das mulheres e das irmandades no desenvolvimento social do Candomblé.

O mesmo apresentou, analisou e discutiu alguns episódios que demarcaram um novo momento deste segmento populacional com a descriminalização, tendo como destaque o tombamento do terreiro Seja Hundê, a caminhada pela liberdade religiosa e o III Encontro das Nações do Candomblé.

O quarto capítulo intitulado: “A cultura de celebração em festas organizadas pelos adeptos de Candomblé – afirmação da liberdade” tem a seguinte divisão: Irmandade da Boa Morte e a sua Festa; Festa de Iemanjá; Festa da Pechincha; Quarta dos Tambores e; Feijoada de Mãe Preta.

A construção deste capítulo foi iniciada tendo a exposição promovida pela UFRB sobre as festas em Cachoeira em 2014, que organiza um panorama mais geral da cultura de celebração do próprio território de Cachoeira, e em sequência irá apresentar as festas públicas organizadas pelos adeptos e simpatizantes do Axé.

Após a introdução e os quatro capítulos em sequência as conclusões, o glossário, as referências, os apêndices e anexos que expressam nas laudas o esforço intelectual e científico.

CAPÍTULO I

DESENVOLVIMENTO E LIBERDADE

O presente capítulo intitulado “Desenvolvimento e Liberdade” demonstra as teorias que serão utilizadas para a análise deste fenômeno em uma cidade pequena localizada na região do Recôncavo da Bahia marcada pela concentração de populações descendentes de africanos escravizados: a cidade de Cachoeira.

Estas populações construíram um conjunto de estratégias com o objetivo de vencer todas as limitações e obstáculos surgidos pela condição de subalternidade caracterizada pela Escravidão comercial em que privou estes seres humanos da liberdade, comprometendo substancialmente a autonomia deste grupo populacional e a sua qualidade de vida.

2.1 DESENVOLVIMENTO COMO LIBERDADE: o discurso de Amartya Sen e outros discursos

Utilizamos a obra de Amartya Sen (2000) intitulada “Desenvolvimento como liberdade” tendo as “Liberdades Instrumentais” como fundamento teórico na análise do desenvolvimento enquanto fenômeno social de resistência à Escravidão, institucionalizado no Candomblé, o que necessita de um olhar para a antítese da Escravidão, que é a liberdade, processo que possibilita comparações temporais envolvendo sistemas políticos como Império, Ditadura e Democracia, pelo fato dessa instituição ter surgido como resistência às perseguições, não só do Estado, mas da Metrópole e atravessado estes sistemas políticos e formas de governo.

Todas essas estruturas tinham em comum a inferiorização do continente africano e seus habitantes e descendentes em qualquer parte do mundo em razão da condição da Escravidão comercial.

Para começar a discutir liberdade, podemos conceituá-la de acordo com o texto de Zapparoli intitulado “conceito de liberdade em Aristóteles e no existencialismo sartreano” (2016, p. 235).

Esse texto traz diversas contribuições para o entendimento do fenômeno estudado nesta Tese, iniciando pela origem etimológica da palavra “liberdade”, que provém do vocábulo *liberta*, que fora empregado para diferenciar os cidadãos das demais pessoas que não possuíam a faculdade de exercer sua liberdade de maneira plena, circunstância que ocorria, por exemplo, com os escravos da Grécia e Roma antiga. (ibid., p. 238).

Em suas considerações finais, Zaparoli (ibid., p.253) analisa o contexto social de Aristóteles, constatando que a sociedade grega apresentava um cenário político e social em que era comum a prática da Escravidão, como também restrições à participação para a decisão.

Esse conceito se aproxima do fenômeno analisado, que é a experiência de escravizados no Brasil, pois estes constroem possibilidades de liberdade em um ambiente adverso e, ainda, ao afirmar que o conceito de liberdade em Aristóteles permitia aos cidadãos gregos o exercício de uma interação do indivíduo com a sociedade.

A prática desta liberdade estaria relacionada à ação moral que objetiva a felicidade e a mesma era perseguida através de ações voluntárias a serem desenvolvidas por esse titular da liberdade.

Para continuar, foi necessário a definição de Liberdade Instrumental. Como não se trata de uma expressão comum, será difícil encontrar uma definição em dicionário tradicional da língua portuguesa e a encontrada e trabalhada foi iniciada por “liberdade”, que o Dicionário Aurélio define como: “Faculdade de cada um se decidir ou agir segundo a própria determinação. 2. Estado ou condição de homem livre. 3. Confiança, intimidade (às vezes abusiva).” (FERREIRA, 1993, p.334)

Em seguida, a palavra “instrumental”, que para o Aurélio significa “Que serve de instrumento. 2. Relativo a instrumentos. Conjunto de instrumentos.” (ibid., p.310).

O que chama atenção ao conceito de Liberdade Instrumental é que o mesmo segundo Sen (2000) “Essas liberdades instrumentais tendem a contribuir para a capacidade geral de a pessoa viver mais livremente, mas também têm o efeito de complementar umas às outras”.

Isto significa que as liberdades são instrumentos, mas para quê? Na avaliação sugerida para o desenvolvimento, não se trata de liberdades sexuais ou de outro tipo, mas as que são estruturantes para, muitas vezes, garantir a sobrevivência e construir o processo de diálogo de uma sociedade mais justa.

Essas liberdades¹³ funcionam como uma estrutura para outras que só são eficientes quando estão organizadas¹⁴ conjuntamente, agindo de forma integrada para a consolidação da inclusão de determinado segmento da sociedade no processo de desenvolvimento.

Por “Liberdades Instrumentais” compreende-se a liberdade política, facilidades econômicas, as oportunidades sociais, a garantia de transparência e a segurança protetora, que formam um conjunto de ações propostas por Amartya Sen (2010, p. 25-26). Essas liberdades servem para garantir a inclusão dos indivíduos, em qualquer estágio social em que se encontre no processo de desenvolvimento socioeconômico, pelo fato de possibilitar o aumento de forma direta das capacidades que eles têm, ou possam ter, de se tornarem donos dos seus próprios caminhos. Para que ela se concretizar, Sen afirma ser o “caminho para a construção de uma sociedade livre”:

Além de reconhecermos, fundamentalmente, a importância avaliatória da liberdade, precisamos entender a notável relação empírica que vincula umas às outras, liberdades diferentes. Liberdades políticas (na forma de liberdade de expressão e eleições livres) ajudam a promover a segurança econômica. Oportunidades sociais (na forma de serviços de educação e saúde) facilitam a participação econômica. Facilidades econômicas (na forma de oportunidades de participação no comércio e na produção) podem ajudar a abundância individual, além de recursos públicos para os serviços sociais. Liberdades de diferentes tipos podem fortalecer umas às outras. (ibid.).

Amartya Sen define o conceito de “liberdade política” como sendo as que se

Referem às oportunidades que as pessoas têm para determinar quem deve governar e com base em que princípios, além de incluírem a possibilidade de fiscalizar e criticar as autoridades, de ter liberdade de escolher entre diferentes partidos políticos etc. Incluem os direitos políticos associados às democracias no sentido mais abrangente (abarcando oportunidades de diálogo político, dissensão e crítica, bem como direito de voto e seleção participativa de legisladores e executivos). (SEN, 2000. p. 55).

¹³ Agora sim, liquidada a obrigação abusiva, pode-se falar em liberdade de cultos. Não creio que tal solicitação deva passar para nenhum outro setor, público ou privado. A liberdade religiosa é garantida pela Constituição [...] Cada casa de santo tem seu calendário, seu ritual, sua condição religiosa; independem uns dos outros. Assim tem crescido a árvore, hoje de tantos galhos, dos cultos ditos afro-brasileiros. Qualquer tentativa de uniformizá-los, colocar regras em seus rituais, ditar-lhes leis, pondo-os sob a influência de qualquer tipo de autoridade, mesmo aparentemente religiosa, será criar empecilhos ao livre desenvolvimento de tais cultos na riqueza de sua diversidade. Em geral, tais organismos que tentam federalizar, desejam somente controlar as casas de santo de origens tão diversas: ketos, gêges, angolas, congos, de caboclo etc., quase sempre buscando obter sobre elas domínio político para eleger vereadores, adular figurões, utilizando para fins pouco sérios a massa popular que apenas deseja cultuar seus orixás e seus caboclos. (SANTOS, 2005, p.159 e 160).

¹⁴ Informou em seguida o presidente da Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro [Antônio Monteiro] que as casas de culto irão funcionar livremente porém sob a orientação da Federação, que inclusive pensa em fazer um convênio com a Fundação Cultural do estado da Bahia, visando um controle direto do funcionamento das casas, bem como dar a esses cultos um caráter de expressão de cultura. (SANTOS, 2005, p. 158)

Em outros termos, as liberdades políticas são os direitos civis, oportunidades que as pessoas têm para determinar quem deve governar e com base em que princípios fiscalizar e criticar as autoridades, ter liberdade de escolher entre diferentes partidos políticos, direitos políticos associados às democracias no sentido mais amplo e abrangente, incluindo oportunidades de diálogo político, dissensão e crítica, bem como direito de voto e seleção participativa de legisladores e executivos.

2.1.1 Outros discursos

O desenvolvimento tem uma relação com os fluxos que influenciam no crescimento econômico de um país, fortalecendo a economia por meio de geração de empregos e fortalecendo a atividade comercial. As atividades econômicas realizadas em um determinado lugar compõem estruturalmente o que chamamos de “desenvolvimento” porque elas impactam diretamente na vida das pessoas.

No entanto, pensar o desenvolvimento como uma atividade ou uma ação que promove exclusivamente os processos puramente econômicos - como o incremento da quantidade de bens e serviços, a disposição de determinada coletividade e a prioridade por elementos quantificáveis - é o que norteia o pensamento capitalista de modo geral.

Assim, ao se estabelecer a prioridade pelo lucro, o desenvolvimento limita-se apenas ao aumento de fluxos de capital com aspectos ligados à geração de preços que privilegiam só o capitalismo e que tem como lógica principal o consumo e a demanda que dominam as relações econômicas. Em outras palavras:

Quanto à direção provável do desenvolvimento de uma economia orientada para a esfera do consumo e da demanda, que sugere a teoria esboçada nas páginas precedentes? Talvez as principais alternativas possam resumir-se sob as epígrafes da especialização, respectivamente, na produção primária ou na indústria. Parece claro que um processo de desenvolvimento derivado do tipo aqui analisado predispõe uma economia à industrialização. Uma razão é que o efeito-demonstração está dirigido principalmente às formas de vida urbana, intensificando de modo especial a demanda de bens manufaturados. Portanto, é provável que conduza a uma identificação do progresso com a urbanização e a produção industrial. (PEREIRA, 1973, p. 44).

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, a tentativa de reorganizar a velha economia viveu impactos sociais dela decorrentes, entre os quais a grande dispersão humana no planeta e, subsequentemente, a exclusão social. Embora a primeira e segunda guerras mundiais

tivessem trazido um conjunto de avanços tecnológicos, que aumentaram a expectativa de vida e nos conduziram a possibilidades antes nunca vistas na história com o avanço industrial, por outro lado criou uma discussão com relação à ética.

O que decorreu daí em diante foi a sofisticação de uma sociedade de consumo, que nas décadas subsequentes se aperfeiçoou. O consumismo passou a comandar, portanto, as regras políticas e econômicas, determinando modelos e as estratégias de desenvolvimento. As multinacionais influenciam diretamente no território dos países. E os de terceiro mundo, a situação é mais perversa e complexa. A globalização absorve a cultura como sistema econômico. Isso acontece em Cachoeira? De que maneira? Qual o impacto da economia nos diferentes segmentos da vida social?

Configura-se um processo contraditório que se expande em escala global e enquanto modo operativo para os diferentes segmentos da vida social. Ou seja: a globalização da economia absorve a cultura como um sistema econômico.

Para Milton Santos, a globalização não é um fenômeno homogêneo que acontecerá em todo planeta, mas há apenas espaços da globalização que estarão nos lugares em que serão viabilizadas as possibilidades e oportunidades.

Não existe um espaço global, mas, apenas, espaços da globalização. (...) O Mundo, porém, é apenas um conjunto de *possibilidades*, cuja efetivação depende das *oportunidades* oferecidas pelos lugares. (...) Mas o território termina por ser a grande mediação entre o Mundo e a sociedade nacional e local, já que, em sua funcionalização, o 'Mundo' necessita da mediação dos lugares, segundo as virtualidades destes para usos específicos. Num dado momento, o 'Mundo' escolhe alguns lugares e rejeita outros e, nesse movimento, modifica o conjunto dos lugares, o espaço como um todo. É o lugar que oferece ao movimento do mundo a possibilidade de sua realização mais eficaz. Para se tornar *espaço*, o Mundo depende das virtualidades do Lugar (SANTOS, 1996, p. 271).

É preciso levar em conta que para a materialização dos avanços trazidos pela globalização, o território será o responsável pela mediação entre o mundo e a sociedade nacional e local. Santos identifica que a globalização é um fenômeno desigual, propondo um modelo que não priorize a centralização de poder e de lucros geradores de profundas desigualdades. Para ele, "cada lugar é, ao mesmo tempo, objeto de uma razão global e de uma razão local, convivendo dialeticamente" (ibid., p.273). Ou seja, para Santos o global não prescindem do local e vice-versa.

Com a globalização, os processos que configuram os locais se vinculam como escalas de um mesmo fenômeno, mas que se identificam por marcas próprias. É nesse sentido que nesta

Tese está categorizado o desenvolvimento a partir da dinâmica cultural que emergiu da colonização do Brasil com escravização de povos africanos. Em Cachoeira, local do objeto empírico da Tese, a cultura de matriz africana por meio das festividades em Terreiros e especificamente nas festas da Irmandade da Boa Morte em que a conexão entre diversos territórios e culturas faz o do diálogo entre o global e o local possível. "O espaço se globaliza, mas não é mundial como um todo senão como metáfora. Todos os lugares são mundiais mas não há um espaço mundial. Quem se globaliza mesmo são as pessoas" (SANTOS, 1993, p. 250).

Trata-se de uma metáfora que reflete a limitação tecnológica dos lugares e que a materialização desta possibilidade está na circulação das pessoas e das informações que não estão sendo acessadas somente pela quantidade, mas também pela qualidade. Esta ação irá possibilitar a maior especialização das pessoas no aprendizado de outros idiomas que facilitam o acesso e a conexão a ideias e a lugares que antes, sem o avanço tecnológico, não seria possível acessá-los.

Essa realidade irá fortalecer a atividade turística e com a derrubada de algumas fronteiras que secularmente separaram povos e civilizações, a exemplo do muro de Berlim, os avanços tecnológicos vindos com a globalização se expandem.

A lógica da globalização econômica trouxe o conceito de flexibilidade defensiva que tinha por objetivo proteger lucros e mercados, que tinham práticas protecionistas e monopolistas como regra exclusiva.

Essas ações no campo da economia influenciaram o campo institucional e cultural com o fortalecimento dos blocos econômicos como a União Europeia e o Mercosul, em que, a exemplo da Europa, começou-se a permitir a livre circulação no território sem o uso obrigatório de passaporte.

Essa flexibilização das fronteiras é um dos exemplos dos avanços trazidos pelo fenômeno da globalização que, incentivando a livre circulação, possibilitou maiores contatos entre as culturas.

A globalização passou a ser sinônimo de aplicações financeiras e de investimentos pelo mundo afora. Além disso, ela foi definida como um sistema cultural que homogeneiza, que afirma o mesmo padrão a partir da introdução de identidades culturais diversas que se sobrepõem aos indivíduos.

Para Santos, "o homem vai impondo à natureza suas próprias formas, a que podemos chamar de formas ou objetos culturais, artificiais, históricos"(1996, p.205). Estes objetos culturais fazem com que:

A natureza conhece um processo de humanização cada vez maior, ganhando a cada passo elementos que são resultado da cultura. Torna-se cada dia mais culturalizada, mais artificializada, mais humanizada. O processo de culturalização da natureza torna-se, cada vez mais, o processo de sua tecnificação. As técnicas, mais e mais, vão incorporando-se à natureza e esta fica cada vez mais socializada, pois é, a cada dia mais, o resultado do trabalho de um maior número de pessoas. Partindo de trabalhos individualizados de grupos, hoje todos os indivíduos trabalham conjuntamente, ainda que disso não se apercebam. No processo de desenvolvimento humano, não há uma separação do homem e da natureza. A natureza se socializa e o homem se naturaliza (SANTOS, 1988, p.89).

Esta citação reflete sobre uma espécie de transição no processo de humanização da natureza que é resultado da cultura que irá humanizar e em todos os aspectos, culturalizar e artificializar as ações humanas. Foi o avanço destas técnicas neste período de globalização que permitiu a articulação entre as irmãs da Irmandade da Boa Morte e os afro-americanos que visitaram a festa de Nossa Senhora em Cachoeira com o objetivo de estabelecer um aprofundamento das raízes culturais de matriz africana e sua humanização. Como os adeptos do Candomblé podem trabalhar juntos?

Se por um lado a globalização representou um avanço, os seus efeitos perversos são muitos, inclusive na concentração de renda e na exclusão de grupos étnicos inteiros e que produziu uma grande quantidade de refugiados tendo o seu maior número em economias subdesenvolvidas ou em desenvolvimento. Outros efeitos contrários e que não são benéficos estão sendo sofridos por população inteiras que ainda tem a fome como um grande desafio, da qual os habitantes do continente africano e da América Latina são suas maiores vítimas. "A materialidade que o mundo da globalização está recriando permite um uso radicalmente diferente daquele que era o da base material da industrialização e do imperialismo" (SANTOS, 2000, p.164).

Essa é a proposta do geógrafo baiano: alterar o uso da base técnica criada para a circulação de capital para veicular valores humanos, para permitir uma efetiva integração de laços culturais distintos que permitam a construção do "acontecer solidário", como definiu (ibid.).

Enfim, Milton Santos queria um mundo diferente. Sua visão otimista do futuro é expressa no trecho abaixo:

Não cabe, todavia, perder a esperança, porque os progressos técnicos (...) bastariam para produzir muito mais alimentos do que a população atual necessita e, aplicados à

medicina, reduziriam drasticamente as doenças e a mortalidade. Um mundo solidário produzirá muitos empregos, ampliando um intercâmbio pacífico entre os povos e eliminando a belicosidade do processo competitivo, que todos os dias reduz a mão-de-obra. É possível pensar na realização de um mundo de bem-estar, onde os homens serão mais felizes, um outro tipo de globalização (idem, 2002, p.80).

Menos que ser contrário à globalização, o bacharel em Direito pela UCSAL e reconhecido por sua obra como geógrafo brasileiro estava mais preocupado em construir um sistema teórico que permitisse elaborar outra maneira de congregar pessoas em escala internacional. Propunha a solidariedade como medida para a relação, que deveria ser praticada em prol da cidadania.

A formulação explicativa dos dois circuitos da economia, na década de 1970 pelo geógrafo Milton Santos, é elucidativa desse processo. O primeiro circuito, o superior, é visto com uma grande carga de alta tecnologia e modernização e sua referência é nacional e internacional, identificado pela fluidez e flexibilidade.

O circuito inferior é mais comumente chamado de “terciário” na literatura referente à urbanização dos países subdesenvolvidos: “terciarização” tornou-se a expressão consagrada para definir as atividades e as situações de emprego resultantes de uma urbanização sem industrialização. (Idem, 2004, p. 200).

As principais características do circuito inferior estão em torno de uma menor presença da tecnologia e do uso intensivo da mão-de-obra, com uma organização primitiva e não estruturada.

Além do capital escasso e de mão-de-obra abundante, os salários não são regulares e os seus estoques são em pequena quantidade e com baixa qualidade com preços negociáveis entre o comprador e vendedor, havendo o regateio.

O elenco de caracterizações deste circuito inferior continua com um crédito pessoal e não institucional com uma margem de lucro grande por unidade, mas pequena em relação ao volume de negócios.

A sua relação com os fregueses é direta e personalizada, com custos fixos negligenciáveis, nenhuma propaganda, frequente reutilização de mercadorias, dispensa de capital de reserva e ajuda governamental quase nula.

Nas relações estabelecidas neste circuito inferior estão as populações dos Terreiros de Candomblé, maciçamente concentradas nas periferias das cidades, que frequentam as feiras livres, espaços alternativos e que estão desempregados, vivem de subemprego ou mesmo da economia informal.

Nessas atividades, os adeptos do Candomblé se encontram não somente por esta prática cultural ter sido em certo momento histórica criminalizada e associada à contravenção, mas também pelo tipo de atividade e ocupação econômica praticadas por estes na manutenção da tradição.

2.2. CACHOEIRA, O *LÓCUS* DE ONDE SE FALA

Escolheu-se Cachoeira como *locus* deste estudo por ser uma cidade referência do Candomblé baiano, pelo número expressivo de Terreiros de Candomblé concentrado em um espaço relativamente pequeno e de baixa densidade demográfica, cuja população é negra e mestiça.

Atualmente o município de Cachoeira, entre os mais importantes, é um dos menores da Bahia. Sua área é de 398,5 km²¹⁵; entretanto, seu espaço físico compreendia uma superfície muito maior e se estendia para oeste e norte da zona paralela do Recôncavo baiano, a zona de transição ecológica ou Agreste, onde as principais freguesias produtoras de tabaco estavam integradas ao seu Termo desde 1775¹⁶. Cachoeira compreendia uma zona aninhada à borda da Baía de Todos os Santos, zona dos solos massapê onde floresceu a cultura do principal produto do Brasil Colônia, o açúcar, e a zona transitória para o Sertão, onde floresceu o segundo, o fumo.

Por meio do rio Paraguaçu a cidade de Cachoeira foi inserida no Mapa da mundialização e ficou conhecida em todo o mundo e, para se utilizar de um termo mais contemporâneo, se globalizou, participando ativamente da economia do Recôncavo e da Bahia.

É justamente pela importância do rio Paraguaçu que é necessária uma breve compreensão sobre a sua importância para o município com um todo, cujo desenvolvimento foi influenciado pelas águas fluviais que levavam e traziam riquezas para o povo deste lugar.

O rio Paraguaçu é o maior rio genuinamente baiano. O seu nome é de origem indígena que significa: “água grande, mar grande, grande rio”. Nasce no morro do Ouro, Serra do Cocal, município de Barra da Estiva na Chapada Diamantina.

¹⁵ IBGE, Censo 2000. Acreditava-se que a área do município de Cachoeira era de 405 km², mas recentes estudos realizados com GPS constataram uma redução de 6,5 km².

¹⁶ Considerando a área física dos Termos de Cachoeira, sua área física perfazia, aproximadamente, 3.109 km².

O rio segue em direção norte passando pelos municípios de Ibicoara, Mucugê e até cerca de 5 km à jusante da cidade de Andaraí, quando recebe o rio Santo Antônio e muda a sua direção de curso para oeste e leste.

O rio tem uma extensa bacia hidrográfica e serve como divisor entre os municípios de Itaeté, Boa Vista do Tupim, Marcionílio Souza, Itaberaba, Iaçú, Argoim, Santa Teresinha, Antônio Cardoso, Castro Alves, Santo Estevão, Cruz das Almas, Governador Mangabeira, Cabaceiras do Paraguaçu, Conceição da Feira, Muritiba de São Félix, e as cidades de São Félix de Cachoeira e Maragogipe, desembocando na Baía de Todos os Santos entre os municípios de Maragogipe e Saubara.

Possui 600 km de curso que banha cidades importantes para o turismo da região e povoados como Santiago do Iguape, São Francisco do Paraguaçu, Nagé, Coqueiros, São Roque e Barra do Paraguaçu.



Foto 1 - Rio Paraguaçu
Data: 25.08.2014
Autor: Sandro dos Santos Correia

A foto 1 mostra o caudaloso rio Paraguaçu no seu trecho que funciona como uma fronteira natural entre as cidades de São Félix e de Cachoeira com a ponte Dom Pedro II em

que é feita a circulação de veículos, inclusive o transporte ferroviário de cargas que ainda funciona.

Além de ser uma reserva de água potável, o rio Paraguaçu é navegável em seu baixo curso, da foz até as cidades de Cachoeira e São Félix, trecho onde acham-se duas ilhas, a de Monte Cristo e a Ilha dos Franceses.



Foto 2 – Barragem de Pedra do Cavalo

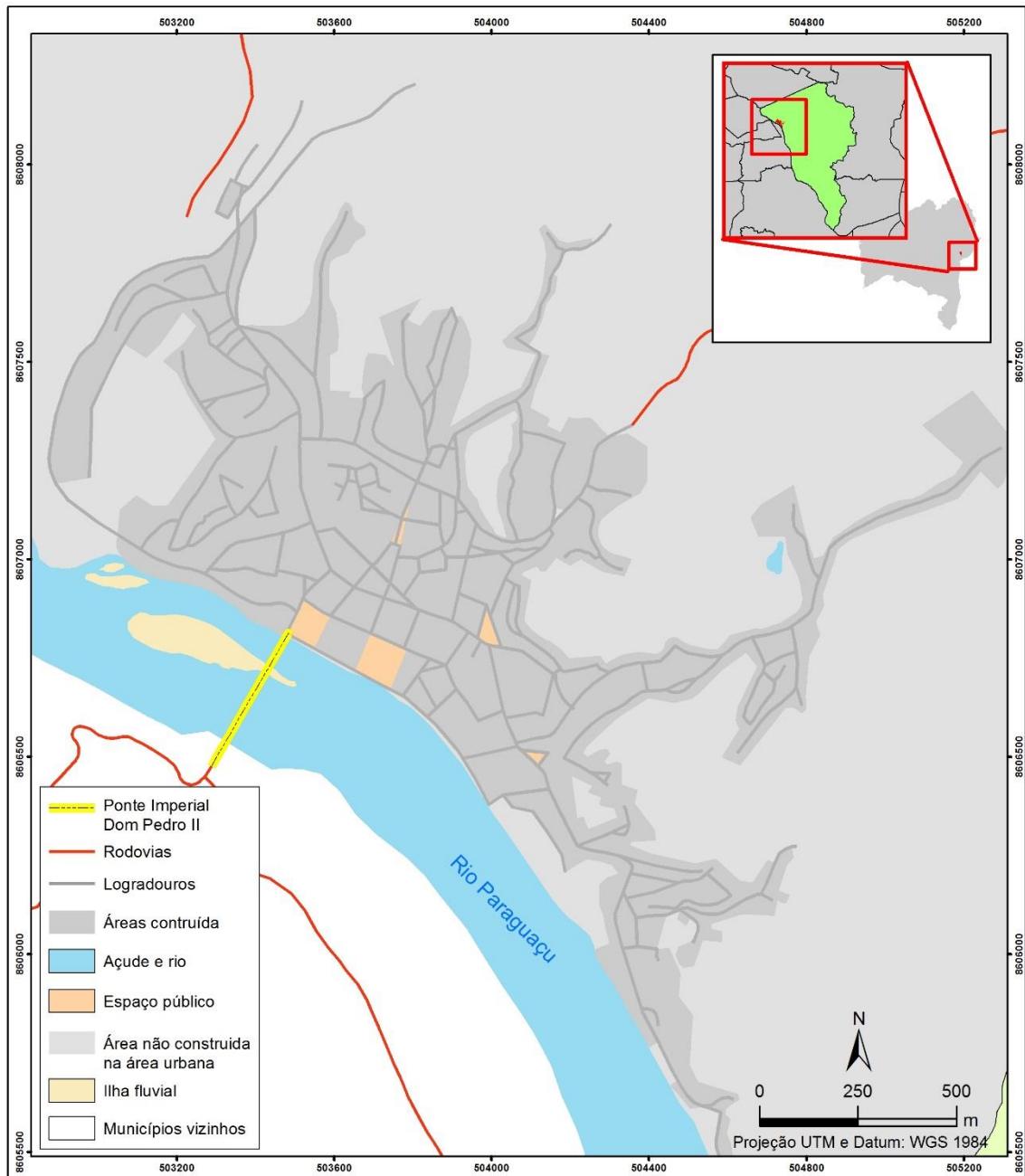
Data: 25.08.2014

Autor: Sandro dos Santos Correia

A foto 2 mostra a Barragem de Pedra do cavalo que foi construída com o objetivo de diminuir os impactos do rio que provocava imensas enchentes na cidade de Cachoeira causando diversos prejuízos à população do município, e por cuja ocasião construiu-se a rodovia que fortaleceu o transporte de carros e influenciou na mudança de direção do desenvolvimento no Recôncavo baiano.

Com a construção da Barragem de Pedra do Cavalo, esta passou a ganhar novos usos adicionados aos que já desempenhava para o desenvolvimento desta região, como também ao controle das enchentes regulares que afetavam as cidades de Cachoeira e São Félix, principalmente Cachoeira, onde o transbordamento das suas águas interrompia o trânsito de pessoas, de mercadorias e de veículos.

Mapa 1: Espaço urbano de Cachoeira/BA



Fonte: Google Earth; CPRM, 2010; IBGE, 2010.

Elaboração: Luis Henrique C. Paixão e Sandro dos Santos Correia

O primeiro núcleo de povoamento de Cachoeira é oriundo de uma redução indígena criada com os sobreviventes ao genocídio empreendido por Mem de Sá, 3º governador-geral da Bahia, na noite de São Miguel (29 de setembro de 1557), considerado pelo referido governador-geral como o seu mais importante feito. A saga de Mem de Sá é narrada por Wanderley Pinho em sua *História Social de Salvador*¹⁷.

Uma vez conquistado o baixo Paraguaçu, Cachoeira tornou-se um caminho prioritário para o Sertão. Embora as primeiras expedições pelo Paraguaçu tenham sido posteriores às que subiram o rio Pardo, pela capitania de Porto de Seguro, no extremo Sul baiano, e Jaguaripe, pela capitania do Recôncavo, pertencente a Álvaro da Costa, filho de Duarte da Costa, 2º governador-geral da Bahia, e fronteiras às terras de Cachoeira, foi através de expedições comandadas por Aspilcueta Navarro, Robério Dias, Gabriel Soares de Souza e outros que, subindo o Paraguaçu, ampliaram os caminhos e chegaram às zonas superiores dos rios São Francisco e de Contas, para onde se expandiu o gado e atingiu o Centro-Oeste e Norte brasileiros, onde foram encontradas as tão desejadas lavras de salitre, ouro e diamante.

Cachoeira era um local de concentração de aventureiros que chegavam, por via fluvial, de vários pontos do litoral para formar expedições; várias estribarias forneciam animais para a longa e penosa viagem; pasto e pouso para animais e gente que chegavam do Sertão. Comitivas com centenas de homens ávidos de riqueza partiam pelo caminho de São Felix, beirando o Paraguaçu, via João Amaro e Tranqueira¹⁸, até confinar em Minas Gerais. Outras subiam a ladeira de Capoeiruçu, ou Estrada Real do Gado, sem precisar atravessar o rio, até atingir Goiás, Mato Grosso, pelo caminho de São José das Itaporocas (hoje Feira de Santana), ou seguiam para Sergipe Del Rey, via Estrada de Belém - aberta pelos Carmelitas Calçados -, via Santo Amaro.¹⁹

Oito anos depois da conquista do Paraguaçu, em 1565, as terras próximas e posteriores ao Iguape estavam divididas em “quadras” (fazendas), que o futuro legaria aos homens mais ricos do universo açucareiro baiano. Por aquela ocasião se tem notícia de um engenho pertencente a Antônio Adorno e Luís de Brito de Almeida, filho de João de Brito de Almeida, 4º governador-geral, localizado na porção Oeste de Cachoeira, numa parte do rio onde este se

¹⁷ . Pinho, Wanderley. *História Social da Cidade do Salvador: Aspectos da História Social da Cidade*. Tomo I - 1549-1650. Prefeitura Municipal do Salvador, 1968.

¹⁸ João Amaro e Tranqueira são topônimos que designavam a zona que compreende os atuais municípios de Iaçú, Antônio Cardoso, Laje, Castro Alves e Santo Antônio de Jesus.

¹⁹ Cf. Abreu, J. Capistrano de. *Capítulos de História colonial (1500-1800) & Os Caminhos antigos e o Povoamento do Brasil*. 5ª edição revista, prefaciada e anotada por José Honório Rodrigues. Edit. UNB, Brasília, 1963, passim.

estreita e adquire forma de corredeira (ou Cachoeira, daí a origem do seu nome), devido ao grande número de pedras que dificulta o curso normal da água, que ficaria conhecido por Pedra dos Cavalos (pedra por onde passam os cavalos), local que era utilizado para a travessia de animais para a outra margem do rio. Esse engenho teve vida efêmera, provavelmente porque os índios continuassem resistindo à presença do colono em constantes e sangrentas ofensivas contra núcleos de povoamento que se iam formando²⁰.

No final do século XVI, os irmãos Álvaro, Gaspar e Rodrigues Martins “pacificaram” a zona do Paraguaçu, se apropriando das terras de Cachoeira, com direito a honrarias e recompensa em dinheiro²¹. Em 1654, João Rodrigues Adorno, filho de Gaspar Rodrigues Adorno, se estabeleceu definitivamente nas terras conquistadas por seu pai, fundando um engenho no ribeiro Pitanga, hoje um bairro populoso, e um alambique no sopé de um outeiro onde em 1673 foi construída sua residência e uma ermida em invocação a Nossa Senhora do Rosário, assumindo o posto de capitão-mor, por autorização real, com poderes para controlar, fiscalizar e taxar o fluxo de produtos sertanejos que circulavam do porto de Cachoeira para o de Salvador²².

Nos dois últimos decênios do século XVII começaria a construção do convento da Ordem Carmelita ao lado de uma casa de oração, onde posteriormente seria construída a Igreja de N^o

²⁰ Após a conquista do Paraguaçu por Mem de Sá, até início do século XVIII, ocorreram sublevações indígenas no baixo Paraguaçu, tornando necessária a presença de mercenários paulistas para definitivamente expulsá-los da região. Segundo Capistrano de Abreu, referindo-se ao século XVII, “em torno do Paraguaçu reuniram-se tribos ousadas e valentes, aparentadas aos aimorés convertidos no princípio do século, que invadiram o distrito de Capanema [em Maragogipe], trucidaram os moradores e vaqueiros do Aporá, e avançaram até Itapororocas [Feira de Santana]”. Adiante, diz o autor: “Com este malogro não admira se repetissem as incursões de tapuia, a ponto de a 4 de março de 1669 ser-lhes declarada guerra e outra vez convidados paulistas para fazê-la”. Entre os paulistas citados por Capistrano de Abreu, consta os nomes de Domingos Jorge Velho, que participou da destruição do quilombo de Palmares, em Alagoas, Brás Rodrigues de Arzão e Estevão Ribeiro Parente. Segundo Capistrano de Abreu, Estevão Ribeiro foi o conquistador da aldeia de Massacará, onde foi criada a vila de João Amaro, que era o nome de seu filho, no atual município de Iaçú. Cf. Abreu, J. Capistrano de. *Capítulos de História Colonial (1500-1800) & Os Caminhos Antigos e o Povoamento do Brasil*. 5ª edição. Revista, prefaciada e anotada por José Honório Rodrigues. Edit. UNB. Brasília. 1963, p. 127.

²¹ Álvaro, Gaspar e Rodrigo Martins eram netos de Diogo Alvares Caramuru e sobrinhos de Paulo Dias Adorno. Adorno era, provavelmente, um genovês contemporâneo de Martim Afonso de Souza, que fugira de São Paulo após cometer um homicídio, passando a morar na Bahia, casando-se com uma das filhas de Diogo Alvares Caramuru.

²² Em 1775 faleceu em Cachoeira Margarida Rodrigues Adorno, natural da Vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira do Rio Paraguaçu e “baptizada na Capella de Nossa Senhora da Conceição no Pe da Serra”. Margarida era filha natural do sargento-mor Álvaro Rodrigues Adorno e Felippa Alvares. Residia com seu segundo marido, Manoel Nunes de Guerra, em uma casa de taipa “junto ao hospital da Vila, em terreno foreiro ao sargento-mor José Gonçalves Fiusa”, e os escravos Cosme, João, Francisco, Anna e Maria, crioulos, e Bárbara, mina (já velha), Joanna e Apolinária, crioulinhas. Além de Margarida, residia em Cachoeira a sua irmã Íria Rodrigues, mãe de Antonio Cavalcante Castro e Maria do Espírito Santo. Margarida era membro das Irmandades da Ordem 3^a do Carmo, fundada pelo seu primo João Rodrigues Adorno, e do Rosário. APRC – Inventários - Seção Judiciária - Cx. 01. C. 02.

Senhor dos Passos, da mesma ordem religiosa, e da Casa da Câmara e Cadeia, o Paço Municipal. Cachoeira era, desde 1626, uma paróquia, juntamente com São Sebastião do Passé; mas somente em 1674 é que seria elevada a esta categoria durante a passagem do Visitador Geral do Recôncavo e Chantre da Sé, Pe. Francisco Pereira e do Arcebispo João Franco de Oliveira. Uma década depois, em 27 de dezembro de 1683, Cachoeira seria elevada à categoria de Vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira, a qual foi formalmente reconhecida em 29 de janeiro de 1698.

De 1698 até 1830, aproximadamente, a Vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira ficaria sujeita à Ouvidoria da Bahia, ou seja, Cachoeira constituía Termo de Salvador. O povoado de São Pedro do Aporá, depois Vila de São Felix, na outra margem do rio Paraguaçu, ficaria sujeita à Cachoeira até 1838, quando foi incorporada à já então cidade de Cachoeira, até 1889, data em que foi emancipada. Como ressaltamos acima, a sua condição de porto, pouso, pasto e empório torná-la-ia *“a mais rica e populosa vila baiana, porta aberta para o Sertão e interior brasileiro”*, como ressaltou o cronista baiano setecentista, Luís dos Santos Vilhena. Em 1826 Cachoeira já adquiria foros de cidade, o que foi reconhecido formalmente em 13 de março de 1838, recebendo o título de Cidade heróica devido a sua participação nas lutas pela independência baiana, da qual Cachoeira liderou as tropas que se formaram no Recôncavo baiano para combater tropas portuguesas que sediaram a cidade de Salvador, recuperada em 2 de julho de 1823. Em 25 de junho de 1822 Cachoeira se desvinculou politicamente de Portugal, antecipando um movimento político de libertação que teria âmbito e seria reconhecido nacionalmente três meses depois, em 7 de setembro de 1822.

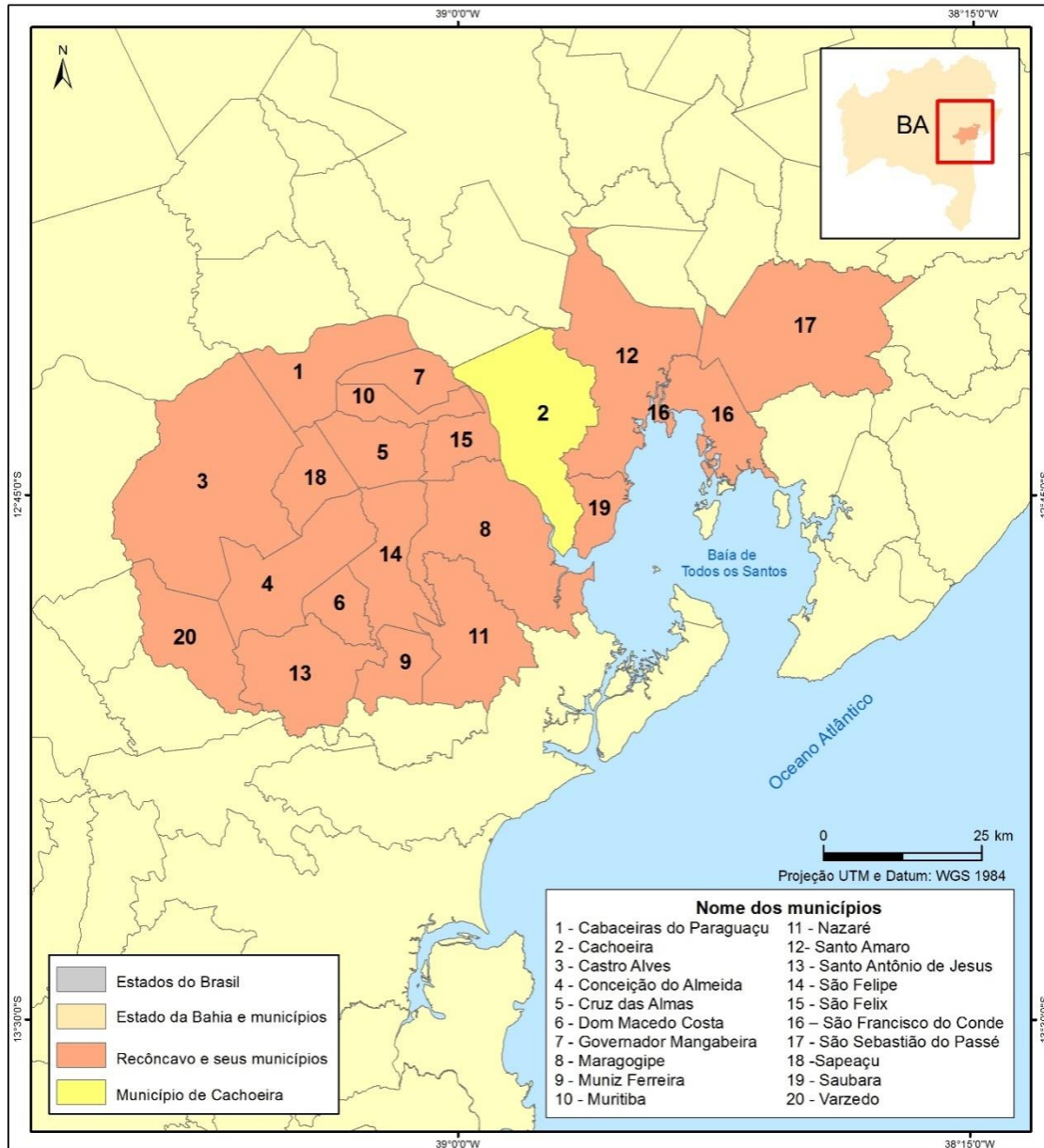
As zonas açucareira e fumageira da hinterlândia de Cachoeira abrigaram centenas de africanos de várias procedências, destacadamente os aqui conhecidos como jêjes e nagôs provenientes da região da Nigéria e Benin, no Sudoeste africano. Esses povos tinham vínculos identitários alicerçados em relações sociais que reconheciam uma ancestralidade e um complexo sistema mitológico e filosófico-religioso comuns, que foram importantes para a criação de uma nova identidade cultural baiana. A família africana desfeita na diáspora, por exemplo, foi recriada na Escravidão através da prática coletiva de manifestações religiosas familiares ou comunitárias praticadas na África, que institucionalizaram como um fenômeno urbano com a denominação de Candomblé, além de manifestações lúdicas, tais como samba-de-roda, capoeira, um complexo religioso de cunho católico como a Irmandade da Boa Morte e outras práticas legadas pela expressiva presença africana nessa porção territorial.

Em 13 de janeiro de 1971, Cachoeira foi tombada no âmbito do projeto de valorização do patrimônio artístico-cultural com fim turístico denominado “Compromisso de Brasília” como uma tentativa de soerguimento econômico, pois, tratava-se de um município antes expressivamente rico e populoso onde, com o advento do petróleo, em 1950, selou-se um processo de decadência que vinha ocorrendo desde o fim da Era do açúcar.

O “Compromisso de Brasília” era uma política desenvolvimentista abarcando também o campo do patrimônio nacional iniciada na década de 1970 (SANTOS, 2005, p.79). Segundo Santos (Op. cit.), a perspectiva de criar uma política que vinculasse cultura e turismo implicava em uma maior atuação do órgão responsável pela política de preservação do patrimônio nacional. A SPHAN foi naturalmente o órgão federal que participou da elaboração dos planos-diretores aplicados e da recuperação de seu conjunto arquitetônico. Logo depois do tombamento, imóveis civis e religiosos da denominada área histórica foram requalificados, isto é, refeitos suas feições originais, transformando a zona urbana primitiva num verdadeiro canteiro de obra. Além da recuperação do conjunto arquitetônico, o governo do Estado da Bahia, através de seu órgão oficial de fomento ao turismo (BAHIATURSA) “reanimou” algumas tradições culturais, tais como a secular feira junina (conhecida como Feira do Porto), recuperando e valorizando o artesanato e culinária regional, a Festa de Nossa Senhora d’Ajuda e a Festa da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte.

“Reanimou” talvez não seja o termo adequado àquela situação, e sim o termo “recuperou”. No início da década de 1970, as tradições afroreligiosas e populares cachoeiranas estavam em vias de desaparecimento, tal como aconteceu com as tradições culturais em Santo Amaro da Purificação, São Francisco do Conde e outros municípios do Recôncavo baiano que foram influenciados pelo *boom* de desenvolvimento urbano e modernização fomentada desde a década de 1950, com a descoberta de petróleo na região, a subsequente implantação da refinaria Landulfo Alves, em Mataripe, do Centro Industrial de Aratu, na segunda metade da década de 1960 e o Pólo Petroquímico de Camaçari, na década de 1970, ambos no auge do “milagre brasileiro”.

Mapa 2 Inserção de Cachoeira no Recôncavo Baiano



Fonte: IBGE, 2016 SEI, 2018.

Elaboração: Luis Henrique C. Paixão.

Para atender a um fluxo turístico, principalmente o turismo regional, o governo do Estado da Bahia apoiou a instalação de hotéis e restaurantes, que foram adaptados em antigos sobrados e conventos, localizados na área histórica. Incentivou também as manifestações culturais populares e religiosas (bumba-meu-boi, samba-de-roda, candomblé) e a comida típica (maniçoba, principalmente) e bebidas (licores), que se encontrava em processo de desaparecimento ou descaracterização.

O “projeto de reanimação”, portanto, previa, através do fomento turístico e valorização cultural, reativar a economia de áreas reconhecidamente ricas do ponto de vista histórico e

artístico, além de belezas naturais e em mananciais de costumes e tradições, como era o caso de Cachoeira.

Assim, com o tombamento da cidade de Cachoeira como patrimônio histórico e artístico, foram sistematizadas algumas atividades culturais. O conjunto da sociedade começou a reconhecer a importância dos aspectos culturais ao serem criados órgãos executivos (em nível municipal, estadual e federal), apoios de empresas privadas, o aumento de verbas públicas e a organização de conferências, colóquios e outros. O declínio econômico de Cachoeira tem início nas últimas décadas do século XIX.

No decurso de setenta anos, aproximadamente, o município perderia a maior parte de seu território, com a emancipação política de suas antigas freguesias, a começar por Feira de Santana. A Segunda Guerra Mundial, iniciada em 1939, comprometeria significativamente a agroindústria fumageira, com o fechamento de algumas unidades fabris, provocando número altíssimo de desemprego não só em Cachoeira, mas também em outros municípios industrializados próximos. Levando em consideração que uma fábrica empregava aproximadamente de 700 a 1000 operários, em 1944, com a inclusão do Brasil na guerra, aproximadamente 5000 mil operários fumageiros ficaram sem trabalho.

Na década de 1950, com a descoberta de petróleo no Recôncavo e a implantação da Refinaria Landolfo Alves, em Mataripe, seguido da construção da estrada de rodagem 324, Cachoeira deixaria de ser um ponto fluvial de ligação entre o Sertão e a Baía de Todos os Santos e centro comercial. Isolada do centro de desenvolvimento industrial baiano, sua função comercial seria substituída agora por Feira de Santana.

Na década de 1960 a implantação do Centro Industrial de Aratu e posteriormente a implantação do Pólo Petroquímico de Camaçari, na década de 1970, inviabilizaram o sistema ferroviário de passageiros que ligava o Sertão a Cachoeira, e o sistema de transporte flúvio-marítimo, que ligava Cachoeira a Salvador. Isto significou o golpe mortal que levou a outrora rica e opulenta cidade Cachoeira a se tornar, entre os municípios mais importantes da Bahia, a que possui, hoje, a menor renda *per capita*.

No final do século XIX, a decadência do açúcar provocou a fragmentação do espaço da *plantation* cachoeirano, fazendo com que antigos senhores de engenhos investissem em outros setores mais promissores da economia, como o bancário. A promulgação da Lei Áurea de 1888 provocou a debandada de ex-escravos para Salvador e para Cachoeira, rarefazendo a zona dos canaviais. O antigo escravo saiu dos engenhos para trabalhar como garimpeiro ou funções especializadas nas oficinas da Estrada de Ferro em São Felix, ou como operário das fábricas de fumo. Nas décadas de 1950-60, Cachoeira sofre outra leva de retirantes.

Grandes comerciantes de secos e molhados, brancos da terra e descendentes de fazendeiros e senhores de engenho, fecharam seus estabelecimentos e deslocaram-se para Salvador, onde fixaram residência nos bairros de Campo Grande, Nazaré e Barra. Filhos de operários fumageiros e “empregados da Leste” (companhia de transporte ferroviário), descendentes de escravos, foram absorvidos pela Petrobras, indo residir em Salvador, onde fixaram residência nos bairros de Liberdade, Itapagipe, Pau Miúdo e Engenho Velho da Federação.

Com efeito, é de interesse nesta Tese discutir o conceito de cultura a partir do pressuposto da dissociabilidade entre o material e o simbólico. Isso significa que não se perderá de vista a cultura, seja ela encarada como um modo de vida ou como representação objetificada, que existe em um mundo hierárquico e no qual os “estatutos de verdade” estão organizados. O segundo ponto de interesse a analisar diz respeito ao espaço urbano, que está presente na construção das identidades dos seus habitantes. A identidade de uma cidade pode ser um conjunto de contribuições de várias naturezas, oficial e não oficial, derivada de uma tradição étnica cujos traços são permanentemente recriados.

A razão de haver a aplicação de questionários com estes estabelecimentos comerciais (Apêndice B) de Cachoeira para a verificação do fluxo de pessoas trazido pelas festas já havia sido respondida em conversas informais durante a observação participante pelo fato da principal fonte de renda do município estar concentrada em atividades do setor primário da economia e nos aposentados, mas também porque o turismo é um dos poucos vetores de expansão econômica e as festas realizadas em Cachoeira atraem um grande fluxo de turistas já comprovado nas investigações durante a observação participante.

2.2.1 Cachoeira, um espaço de consolidação da matriz africana

A importância da história de Cachoeira na concentração de africanos e seus descendentes por meio da geografia do Recôncavo Baiano tem o rio Paraguaçu como um impulsionador do seu desenvolvimento, pois trouxe os navios negreiros com os grupos culturais da África.

Desde a institucionalização do Candomblé até o Decreto 25.095 e as Ações Afirmativas, percorreu-se um vasto caminho para o aperfeiçoamento de políticas públicas e para isto dividiu-se nos seguintes pontos: “O Candomblé se institucionaliza como um espaço de luta contra a Escravidão e o racismo” e “O Decreto 25.095 e outras ações (decretos, criação de órgãos e

outras ações) que reconhece a Religião Afro para o enfrentamento do racismo e seus desdobramentos”

O fluxo de bens materiais e culturais de diversas civilizações africanas por meio do rio Paraguaçu teve um papel relevante por Cachoeira ter sido uma rota importante na Escravidão comercial.

Esse fato concentrou consideravelmente uma boa parcela da população vinda do continente africano se tornando futuramente afro-brasileira, que criou diversas tradições e celebrações através dos tempos.

As diversas manifestações da cultura africana e afro-brasileira por meio dos Terreiros de Candomblé, festas públicas, festas de camisa, exposições fotográficas, espetáculos e outros fazem dessa cidade um espaço de consolidação da matriz africana.

2.2.1.2 O Candomblé como um espaço de luta contra a Escravidão e o racismo

A religião de origem africana nasce no Brasil com a colonização de exploração implantada no país, juntamente com o tráfico de negros da África para o Brasil. Utilizados como escravos na lavoura de cana de açúcar, os negros se concentraram no Nordeste brasileiro e, principalmente, na Bahia (região do Recôncavo).

Porém, no Candomblé se mantêm os rituais totalmente ligados às tradições iorubás: “Os africanos escravizados se declaravam e aparentavam convertidos ao catolicismo; as práticas fetichistas puderam manter-se entre eles até hoje quase tão estremes de mescla como na África” (VERGER, 1992, p.28). Tais afirmações vão mostrar que, apesar da resistência encontrada pelos descendentes de africanos em continuar cultuando seus símbolos religiosos e, conseqüentemente, fortalecendo as relações entre o seu grupo étnico, eles conseguiram manter sua tradição cultuada há milênios, proporcionando, assim, a existência e o fortalecimento de vários terreiros na Bahia.

A primeira Casa de Santo da Bahia estava localizada no bairro da Barroquinha, e se chamava *Iyá Omi Àse Airá Intilé*. Casa situada na Rua Visconde de Itaparica, este terreiro pertencia à nação Ketu e foi criado por várias senhoras ex-escravas pertencentes à Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte da Igreja da Barroquinha. A partir do nascimento dessa casa surgiram outras ligadas ao culto afro-brasileiro que influenciaram a cultura baiana, podendo-se citar a Casa Branca que é uma continuidade do *Iyá Omi Àse Airá Intilé*.

No Brasil o Candomblé irá se apresentar com características de certo nível de institucionalização em 1860, segundo Nicolau Parés, com seus ritos e mitos estruturados como se encontram nos dias atuais.

Se na década de 1830 já existem claros indícios de congregações extradomésticas com um significativo grau de complexidade social e ritual, a documentação do O Alabama não deixa dúvida que na década de 1860 o Candomblé tinha atingido um nível de institucionalização comparável ao que conhecemos hoje em dia. Além das frequentes atividades de cura e adivinhação mantidas por especialistas religiosos individualizados, havia uma extensa rede de congregações religiosas, com espaços sagrados relativamente estáveis, tanto nas roças da periferia como no centro urbano, que mantinham variadas relações de cooperação e complementaridade. Essas congregações estavam organizadas conforme uma hierarquia que derivava do princípio de senioridade, estabelecido através de demorados processos de iniciação. (PARÉS, 2007, p. 142-143).

Características do Candomblé socialmente identificadas se tornam visíveis a partir de 1860, em que turbantes, contas e outros adereços que indicam os seus adeptos irão modelar parte da sua construção. As perseguições ao culto do Candomblé podem não ser mais tão intensas quanto antes no sentido do poder constituído do Estado, mas são ainda presentes devido às precárias condições econômicas a que estão submetidos os zeladores do culto na Bahia e no Brasil.

O papel da religiosidade de matriz africana funcionando como uma contra racionalidade, privilegiando como comportamento social a solidariedade e a inclusão como principais fatores de aglutinação das pessoas que frequentam estes espaços.

É uma forma de religiosidade de matriz africana criada na Bahia, com raízes nas religiões tradicionais africanas. A vinda dos africanos nos navios negreiros trouxe toda uma tradição cultuada do outro lado do Atlântico por várias nacionalidades. Estas nações que possuíam estruturas sociais e políticas baseadas em reinos foram trazidas para o Brasil e reorganizadas nas senzalas e quilombos.

A cidadania desenvolvida nos Terreiros de candomblé foi fortalecida por elementos de tolerância, explicação que se entende em razão desse segmento ter conhecido a escravidão oficial.

Os africanos escravizados foram subjugados de diversas maneiras, o que influenciou seu comportamento cotidiano de modo a se tornarem capazes de entender e respeitar a crença de outro grupo social.

Esse respeito pode ter criado ou corroborado a criação de uma nova ética, capaz de ter como centro a flexibilidade, a tolerância e o diálogo fraterno entre religiões diferentes, que antes se opunham.

Toda essa experiência teve a periferia como locus privilegiado de realização e atuação, onde foi possível se criar expressões como “democracia racial” que chegava ao ponto de negar a própria condição perversa do racismo.

Essa lógica se organizou em territórios distantes do centro formal de poder, mas que, frente a um processo de exploração histórico, ganhou destaque e força na defesa dos mais vulneráveis e frágeis nessa sociedade vigente.

Assim, passou a ser um espaço importante capaz de incluir pessoas que eram excluídas dos demais locais oficiais de convivência, de religiosidade e demais instituições da sociedade civil.

Tornou-se referência para estes indivíduos que começaram a criar estratégias alternativas de inclusão, com a função de incluir não somente as pessoas, mas as ideias, as memórias, os signos, os símbolos, e principalmente a cultura de matriz africana que era excluída da oficialidade, sendo posta à marginalidade do sistema.

Esse papel de afirmação terá como grandes agentes as mulheres, por meio de suas funções sacerdotais como mães de santo, equedís e ebomis que mobilizarão toda a comunidade interna e externa. Desta maneira, criou-se toda uma cultura própria, como já foi dito, com adereços, roupas, pulseiras, contas, tecidos, calçados, idiomas, comportamentos e inclusive, características espaciais de suas construções arquitetônicas.

Em Cachoeira, o Candomblé como uma contra racionalidade irá destacar a cultura de matriz africana que assumindo papel de importância e destaque com a força da diáspora que foi renovada pelo movimento pan-africanista nascido no continente africano e que ganhou força no Brasil, na década de 1970, com a atuação de Abdias do Nascimento e de Edialda Salgado, na década de 1990. O movimento pan-africanista²³ é um movimento político ideológico

²³ Dito isso, é inevitável lembrar de Alexander Crummel (1819-1898), afro-americano de nascimento e liberiano por adoção. A 26 de Julho de 1860, Crummell apresentou o discurso “A língua inglesa na Libéria”, tornado acessível na coletânea O futuro da África, publicada pela primeira vez em 1862. Esse discurso deixa clara uma característica fundamental do seu pensamento que se refere à singularidade própria da sua “teoria racial”, qual seja, a presença da categoria “raça” como central de suas idéias, definindo-a como uma população compacta e homogênea de uma única ascendência e linhagens sanguíneas. (HERNANDEZ, 2005, p. 140-141)

ancorado na noção de raça com o fim de unir pessoas de especificidades históricas que se assemelham na sua origem humana de raça negra, surgindo como um mal estar generalizado com o objetivo de libertação do homem negro.

A década de 1970 é também período de expansão e intensificação do desenvolvimento capitalista e industrial calcado nas relações de transformação da natureza em mercadoria por meio da indústria e terá no Candomblé uma antítese de sua proposta, já que a sua religião tem como essência a sacralização da natureza.

Para essa religiosidade, como a natureza é sagrada, os seres que são cultuados em suas liturgias, os Orixás, Inquices e Voduns, representados nos rios, florestas e demais fenômenos naturais, indicarão um difícil diálogo entre Candomblé e o desenvolvimento capitalista. As outras razões que dificultam este diálogo serão a origem histórica dos indivíduos que inicialmente formaram essa religião, indivíduos que historicamente foram escravizados, os africanos e seus descendentes.

A questão agora é como os Terreiros se relacionam com o desenvolvimento do território de Cachoeira em tempos não mais de segregação oficial, mas de uma regulação coletiva que reconhece a sua importância.

A religiosidade de Matriz Africana é parceira da Agenda 21 por desenvolver valores ambientais alinhados com o desenvolvimento sustentável através da construção de uma relação de equilíbrio com a natureza através das suas práticas ritualísticas que sempre estão associadas a elementos naturais. Para isto, a contribuição da Lei 10.639/03 é de fundamental importância ao privilegiar o espaço da escola como fomentador de ideias, já que a formação da sociedade brasileira é pluriétnica através do convívio entre povos de origens étnicas diferentes.

As relações entre o Candomblé e o desenvolvimento no Brasil sempre foram muito conturbadas, já que foi considerado uma contravenção, ou seja, o Axé já foi criminalizado. De acordo com a Eugenia, o negro era inferior e como o africano escravizado foi o principal ponto de exploração do sistema escravista, o sistema capitalista em sua atualidade trouxe essa discriminação para o racismo e para as relações sociais vigentes.

A projeção da relação estabelecida pela Religião de Matriz Africana no meio ambiente é orquestrada pelo respeito aos seus elementos. Desta forma, todos os fatores e processos são importantes. Como os Orixás são representações da natureza, percebemos que a possibilidade de interação e diálogo sociocultural e tecnológico é muito grande, já que a relação é ecológica.

Também produz uma reflexão sobre as pressões ambientais vividas pelos terreiros ao proporem um modelo diferente de uso do solo, ao produzirem uma relação interativa com o ecossistema original (árvores, folhas, plantas, água, sol, chuva). Estas práticas e

comportamentos culturais e espaciais são diários, sendo vividos no cotidiano do terreiro, e de fato, as folhas têm uma importância crucial na produção de chás, banhos, incensos, beberagens e outros usos fitoterápicos e terapêuticos que “concorrem” com a indústria de medicamento. Estas pressões se materializam na diminuição de áreas verdes, fazendo com que os terreiros fiquem dependentes das feiras livres e barracas de folhas e os mesmos tendo que adaptar o culto às imposições da Sociedade Moderna e Industrial.

2.2.1.3 O Decreto 25.095 e outras ações

No contexto dessas transformações, os rituais do Candomblé só eram permitidos no estado da Bahia com a autorização da Delegacia de Jogos e costumes, tendo que haver a necessidade de esconder a existência do culto por meio de omissões de toda a ordem, desde a omissão de endereço e de dados para pesquisas oficiais. O seu fortalecimento será potencializado na década de 1976 com o decreto do então governador da Bahia Roberto Santos que desobrigou os Templos de pedirem autorização a Delegacia de Jogos e Costumes para o seu funcionamento.

DECRETO ESTADUAL (BA) Nº 25.095, DE 15 DE JANEIRO DE 1976

Define o sentido e alcance da previsão legal a que alude.

O Governador do Estado da Bahia, no uso de suas atribuições e considerando que, na expressão “sociedades afro-brasileiras para atos folclóricos”, a que se refere a Tabela I, anexa a Lei nº 3.097, de 29 de dezembro de 1972, se tem identificado para fins de registro e controle nela previstos, as entidades que exercitam o culto Afro-Brasileiro, como forma exterior da religião que professam; Considerando que semelhante entendimento se não ajusta no sentido e alcance da lei, sendo antes antagônico ao princípio constitucional que assegura a liberdade do exercício do culto; Considerando que é dever do poder público garantir aos integrantes da comunhão política que dirige, o livre exercício do culto de cada um, obstando quaisquer embargações que o dificultam ou impeçam; Considerando afinal que, se assim lhe incumbe proceder para com todas as crenças e confissões religiosas, justo não seria que também não fizesse em relação às sociedades do culto Afro-Brasileiro, que idêntico modo têm a liberdade de regerem-se de acordo com a sua fé. Decreta: Art. 1º Não se incluem, na previsão do item 27 da Tabela n. I, anexa à Lei 3.097, de 29 de dezembro de 1972, as sociedades que pratiquem o culto Afro-Brasileiro, como forma exterior da religião que professam, que assim podem exercer o seu culto, independentemente de registro, pagamento de taxa ou obtenção de licença junto a autoridades policiais. Art. 2º Este decreto entrará em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário. Palácio do Governo do Estado da Bahia, 15 de janeiro de 1976. ROBERTO FIGUEIRA SANTOS

A ação do governador da Bahia na época por meio deste decreto confirma a exclusão e a orquestração social e jurídica que objetivava tratar de forma marginal as populações originárias do continente africano.

Este decreto é um marco no processo de garantir a liberdade do culto afro-brasileiro, afirmando o princípio constitucional do exercício de cada pessoa reger-se de acordo com a sua fé. Esta afirmação é um princípio básico para a organização humana e é estruturante do fortalecimento da autoestima individual e coletiva garantindo o direito democrático de circulação de ideias.

O ano de 1976 é complexo por ter sido marcado pelos efeitos AI-5²⁴, quando oficialmente o país vivia sob o regime de uma Ditadura, que durou de 1964 ao ano de 1985, com a existência de censura oficial. Ao assegurar que o poder público irá garantir aos integrantes da comunhão política que dirige o livre exercício do culto de cada um, obstando qualquer tipo de embargo que o dificultam ou impeçam de sua realização.

O artigo primeiro do Decreto 25.095 de Janeiro de 1976 possui uma previsão no item 27 da Tabela número um, anexo a, Lei 3.097 de 29 de dezembro de 1972, onde explicita que as sociedades que pratiquem o culto afro-brasileiro não estão incluídas. Trata-se de uma exclusão já prevista desde 1972, com a referência da constituição de 1967 e o que a mesma versa sobre a liberdade religiosa no período em que o Marechal Artur da Costa e Silva ocupava a Presidência da República do Brasil.

A garantia da autonomia como forma exterior da religião que professam e exercitam o seu culto pelas sociedades praticantes da cultura afro-brasileira, independente de registro, pagamento de taxa ou obtenção de licença junto a autoridades policiais já existentes, se consolida em 1976.

Este decreto funciona como um divisor de águas como um marco importante na transição da relação entre o Candomblé e o desenvolvimento, demonstrando que já havia um reconhecimento desta prática cultural no seio da população brasileira. Período este que irá também enfraquecer o Sincretismo Religioso e afirmar as religiões de matriz africana, já que o sincretismo sempre cumpriu o papel de esconder o verdadeiro culto religioso dos africanos escravizados, fazendo com que o senhor da Casa Grande acreditasse que os escravos cultuavam os deuses europeus e renegavam os deuses africanos.

A década seguinte traz novos avanços, a saber: em 1987, com a criação do CDCN; 1988, a Constituição Federal; no ano de 1996 foi a criação da SEMUR em Salvador, vindo

²⁴Ato Institucional de nº 05.

posteriormente, a criação da SEPPIR em 2003, da SEPROMI em 2006 e das leis 10.639/03, 11.645/08 e outros diplomas, como o Decreto 6.040 de 2007.

Essas alterações da segregação ao reconhecimento são as marcas que o Estado mudou a forma de se relacionar com os afrodescendentes, como também com as instituições criadas ou com influência de africanos e seus descendentes. Neste contexto é que a teoria do Desenvolvimento como Liberdade de Amartya Sen colabora como eixo central deste estudo onde se observaram as mudanças das relações entre o Candomblé e o desenvolvimento na cidade de Cachoeira, tomando como marco as ideias desenvolvidas por este economista indiano em conjunto com outros teóricos, alguns (umas) já citados (as).

O Decreto de 1976²⁵ foi o marco temporal para esta investigação, sendo um ponto importante de inflexão para a relação entre a religião ancestral e o jurídico, não sendo mais uma contravenção, assim, a partir deste momento, é necessário observar os impactos desta mudança de relação com o desenvolvimento que tem o decreto como referência, indo influenciar e ser fortalecido em 1988 com a Constituição democrática, recebendo posteriormente contribuições importantes em 2003, com a Lei 10.639 e a atual década sendo considerada como a do desenvolvimento das populações afrodescendentes.

A importância deste Decreto revela que a liberdade política é fundamental e estruturante, a Liberdade Instrumental proposta por Amartya Sen aponta um avanço nas relações entre o Candomblé e o poder público.

A modificação desta relação a partir do Decreto 25.095 fortalece a independência e a organização dos Terreiros para uma possível autonomia em direção à construção de ações que valorizem de forma positiva seu legado.

As suas lideranças e demais participantes já construíam relações com outros segmentos da sociedade por meio da fé que unia as pessoas em torno de algumas entidades sagradas, como Inquices, Voduns ou Orixás, e até mesmo Caboclos, que regiam algumas Casas, mas sempre de forma marginal e clandestina, de forma excluída.

Como desejar estar em um espaço de fiscalização externa feita pela polícia sem sofrer os impactos pejorativos desta perseguição, seja de forma presencial ou na possibilidade de estar

²⁵ O ato do governador Roberto Santos representa um corolário de ações estatais vindas desde os anos anteriores. Pela mudança de mentalidade sobre o Candomblé nos anos sessenta, observada através da imprensa soteropolitana e de práticas oficiais de governos, já era previsível que a desregulamentação viesse a acontecer, principalmente considerando a decisiva participação nesse processo de lideranças dos terreiros tradicionais, de intelectuais e de artistas ligados a esses mesmos terreiros. Os intelectuais, os artistas, dentre eles Jorge Amado, ratificavam em público as reivindicações dos terreiros; portanto, podem ser considerados os mediadores de todo esse processo. (SANTOS, 2005, p.156)

vinculado a este espaço, principalmente pelo fato da própria estrutura social discriminatória existente no Brasil e de forma marcada no Nordeste?

Este avanço com relação à autonomia dos Templos por meio da FEBACAB irá continuar a ser um dos desdobramentos da liberdade política, da Liberdade Instrumental de Amartya Sen, dando-lhe autoridade e fortalecendo a sua liderança e criando oficialmente uma relação de maior respeito à civilidade praticada nestes espaços e territórios.

O decreto do governador Roberto Santos em 1976 deu aos terreiros de candomblé uma autonomia concedendo-lhe um poder de organização, tendo a FEBACAB como entidade criada para realizar essa função.

O papel de organizar coletivamente o grande de número de casas de culto afro-baiano foi dado à Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro por meio de um processo de fiscalização iniciado em 1976.

Coube à Federação, que já passou por modificações jurídicas, sendo hoje Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro, criar procedimentos e padrões que têm como objetivo a aproximação das tradições religiosas de matriz africana à afro-brasileira.

É no Templo da religiosidade de matriz africana, o Terreiro de Candomblé, o locus e a função dessa ligação e fortalecimento com a ancestralidade trazida pela diáspora africana, principalmente, no processo da escravidão comercial.

Os Terreiros são os espaços de circulação dessas informações. Com sua perseguição, haverá uma espécie de segregação na sua atuação e operacionalidade, uma limitação que, sendo territorial, por causa dessa segregação oficial e da perseguição do Estado, resulta que somente no Terreiro de Candomblé será possível esse tipo de acesso a essa informação.

CAPÍTULO II

O CANDOMBLÉ EM CACHOEIRA TECENDO EXPRESSÃO DE LIBERDADE

As manifestações afroreligiosas lúdicas de cunho africano e fomento turístico, associadas numa cidade identificada com a prática do feitiço – Cachoeira – a legitimam culturalmente como cidade do Candomblé (SANTOS, 2009, p.17). Paradoxalmente, os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, vide Tabela 1, mostram que a população residente em Cachoeira por segmentos religiosos de origem africana (Umbanda e Candomblé), pessoas que se declaram adeptos e praticantes do Candomblé e da Umbanda, juntas, representam 1,41% do universo de habitantes do município. A população de Cachoeira, segundo o censo de 2010, era de 32.026 habitantes, dos quais 438 pessoas adeptas do Candomblé e apenas 13 pessoas adeptas da Umbanda. Haveria aí contradição entre contagem estatística e a compreensão cultural; ou as pessoas adeptas e praticantes de religiões de matriz afro-brasileira omitem sua verdadeira orientação religiosa, declarando-se praticantes do catolicismo por diversos fatores estratégicos, inclusive o de se proteger do racismo e discriminação social.

Tabela 1 - População residente por religião de Matriz Africana e Afro-Brasileira- Cachoeira – 2010

Religião	População residente (pessoas)	População residente (percentual)
Umbanda	13	0,04%
Candomblé	438	1,37%
Umbanda e Candomblé	451	1,41%

Fonte: Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Censo Demográfico, 2010.

Elaboração: Sandro dos Santos Correia

A Tabela de número 1 irá demonstrar diferenças importantes, primeiro que o Candomblé como religião de matriz africana tem uma maior expressão, além de que ao serem colocadas juntas (Umbanda e Candomblé), não há uma grande diferença quando o comparamos de forma isolada com a Umbanda.

Haverá contradição na expressividade desta religiosidade de matriz africana em Cachoeira e a não equivalência com seu percentual demográfico se o problema estiver na abordagem metodológica do censo do IBGE frente a uma população que historicamente foi perseguida pelo Estado e que pode continuar se escondendo nos dias atuais para não ser desrespeitada. Esta forma de ocultar a existência de adeptos das religiões de matriz africana alerta para a necessidade das Liberdades Instrumentais intituladas segurança protetora e garantias de transparência, importantes na construção de um ambiente que combata a violência simbólica e institucional até hoje vividas por essas religiões.

A Tabela 1 revela que a população que declara sua religião com características relacionadas à história religiosa do povo e suas origens pertencentes à matriz africana estão em uma menor participação com 1,41%.

Essa informação revela que pode haver um afastamento da questão demográfica e a questão religiosa, sendo que a população afro-brasileira é expressiva no Recôncavo, mas quando se relaciona com as suas origens populacionais históricas como a Escravidão, há um distanciamento do pertencimento étnico.

Uma possível explicação pode estar no processo de colonização europeu iniciado com a Igreja Católica, que convertia os pagãos que cultuavam outros deuses, além da própria relação de comunicação idiomática.

Outra explicação pode estar relacionada à perseguição sofrida pelos escravos por parte do Estado, que em um primeiro momento, os tratava como mercadoria, e em um segundo momento, como um ser inferior com as suas práticas culturais e religiosas criminalizadas e satanizadas.

Essa imagem das religiões de matriz africana corroborou para a sua segregação e assim estar associado a esse tipo de prática religiosa poderia significar a negação do acesso aos bens de consumo e a serviços como escolas e hospitais, bem como dificuldade de circulação em espaços sociais de prestígio.

São muitas as explicações que levam a uma desconfiança, e talvez uma explicação que não respeita a origem e sim a submissão de grupos humanos a outros, articulada ao nascimento do capitalismo, aponte um sentido eficaz, mas para esta conclusão é necessário um aprofundamento em futura pesquisa.

Cachoeira possui uma história de aproximação e reprodução desses valores culturais, marcada também pela música, a expressão corporal, culinária, *ethos* e visões de mundo. A concentração africana do Recôncavo baiano, onde Cachoeira está situada, constitui um núcleo africano desterritorializado e reterritorializado nessa porção territorial marcada pela existência de quilombos, como o quilombo de Malaquia, que, segundo a tradição oral, teria existido na fronteira da área urbana com a área rural entre 1840 e 1850; a existência de práticas de calundu, que a tradição oral revela ter sido liderada por um africano de nome Quixareme, que agregava outros africanos e descendentes em torno do culto de Azonsur (Obaluaiyê).

3.1 A CIDADE E OS TERREIROS DE CANDOMBLÉ

Com uma câmara de vereadores composta por 13 membros e um prefeito municipal eleitos no último pleito de 2016, a cidade de Cachoeira tem o funcionamento das sessões na câmara todas as segundas-feiras. A estrutura administrativa da Prefeitura Municipal de Cachoeira é dividida pelo gabinete do prefeito, pela procuradoria jurídica, secretaria de governo, secretaria de administração, secretaria de finanças, secretaria de saúde, secretaria de educação, secretaria de assistência social, secretaria de obras e serviços municipais, secretaria de agricultura e secretaria de meio ambiente.

Em 2005 a cidade de Cachoeira recebeu a instalação da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia “com os cursos de: Museologia e Restauração; Arquitetura; Artes, Ciências Humanas e Turismo”. (ROCHA, 2015, p. 201).

Com a instalação da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia na cidade houve uma contribuição importante com a chegada de estudantes de várias cidades da Bahia, do Nordeste e também do Brasil.

A UFRB traz um conjunto de funcionários públicos federais, alguns dos quais se instalam na cidade ou percorrem distâncias de municípios baianos como Salvador e Cruz das Almas, criando uma espécie de movimento migratório em virtude do deslocamento para trabalhar.

A população local é ainda afetada pela privação e dificuldade extrema com o aumento das dificuldades no seu desenvolvimento humano, que são materializadas nas suas condições de vida caracterizadas pela periferia da cidade. A identidade de Cachoeira e a do Axé têm em comum o elemento de matriz africana. Os povos africanos escravizados vindos para o Brasil, especialmente para Cachoeira, formaram o Candomblé e assim, contribuíram para a identidade de Cachoeira.

Hoje a cidade de Cachoeira possui 48 Terreiros de Candomblé segundo o mapeamento dos espaços de religiões de matrizes africanas do Recôncavo, publicado pela SEPROMI (2012). Este texto foi construído com apoio da publicação do IPAC (2015) sobre os terreiros do Recôncavo, que separa os mesmos por nação. Em relação aos 48 Terreiros de Candomblé de Cachoeira levantados pela SEPROMI (2012) no trabalho de campo desta pesquisa nos dias 04 e 05 de dezembro de 2014, utilizamos um GPS e Trex 30x - Garmin do Departamento de Ciências Humanas do Campus V da UNEB, fornecido pelo laboratório de Geociências para georreferenciar os Templos.

O objetivo do Mapa intitulado “Terreiros de Candomblé de Cachoeira/BA segundo a SEPRMI” com base nos dados da publicação da SEPRMI (2012) foi reproduzir os 48 Templos demonstrados na publicação desta secretaria de Estado.

3.1.1 SEPRMI e os Terreiros de Candomblé de Cachoeira

Conforme o documento da SEPRMI (2012), destes 48, 25 informaram estar no meio urbano, 21 estão no meio rural e 2 não informaram; 4 são da nação Angola, 4 são da nação Jeje-mahin, 1 é Jurema-keto-jeje-caboclo, 9 são da nação Keto, 1 é da Umbanda de Jurema, 1 é Ketu-nagô-ijexá, 1 é Jeje-nagô, 2 são Nagô-ijexá, 3 são da Umbanda, 1 é Nagô-obetedô, 3 são Nagô-vodun, 6 são da nação Nagô, 1 é Angola-ketu, 1 é Nagô e Keto, 2 são da nação Jeje, 1 é Nagô-ijexá, 1 é Nagô vudussi, 1 é Umbanda linha branca, 1 é Nagô-vodum-ijexá, 1 é Caboclo, 1 é Umbanda.

Os 48 foram identificados, cada um contendo as seguintes informações: nome, nação, liderança, endereço, bairro e código de endereçamento postal – CEP. Tais informações se encontram entre as páginas 79 e 92 do mapeamento feito pela publicação mencionada.

Antes de continuarmos com a análise da forma com que a SEPRMI vê os Terreiros de Candomblé e de como os trata oficialmente do ponto de vista de uma política de Estado, é importante lembrar desta afirmação sobre a sua importância.

Mas o terreiro de candomblé afixava-se como um território étnico-cultural capaz de acolher de modo geral o entrecruzamento dos espaços e dos tempos implicados na socialização do grupo negro. Ali eram guardados conteúdos patrimoniais valiosos (o axé, os princípios cósmicos, a ética dos ancestrais), e também os ensinamentos do xirê – os ritmos e as formas dramáticas que se desdobrariam ludicamente na sociedade abrangente. (SODRÉ, 2002, p. 148).

Esta citação acima irá sintetizar a função desse Santuário para a história da população negra do Brasil, o colocando como uma referência que estrutura a vida de um segmento populacional com um território étnico-cultural e também como um espaço de entrecruzamento.

O autor irá ainda reforçar seu papel o ampliando de uma dimensão física e material para uma de natureza civilizatória que irá abranger também os valores éticos e morais de uma sociedade.

Para a continuidade da comparação inscrita nesta citação de 2002 com a abordagem de uma recém-criada secretaria de Estado advinda de acordos internacionais que visam o fortalecimento dos direitos humanos, citaremos nas páginas abaixo somente os conceitos da SEPRMI.

Entre as páginas 79 e 92, são apresentadas fotografias e informações apontando os termos “Terreiro” e “Nação”. Estes termos identificam “Espaços de Religiões de Matrizes Africanas” com a mudança na relação entre o Estado e as Religiões de Matrizes Africanas.

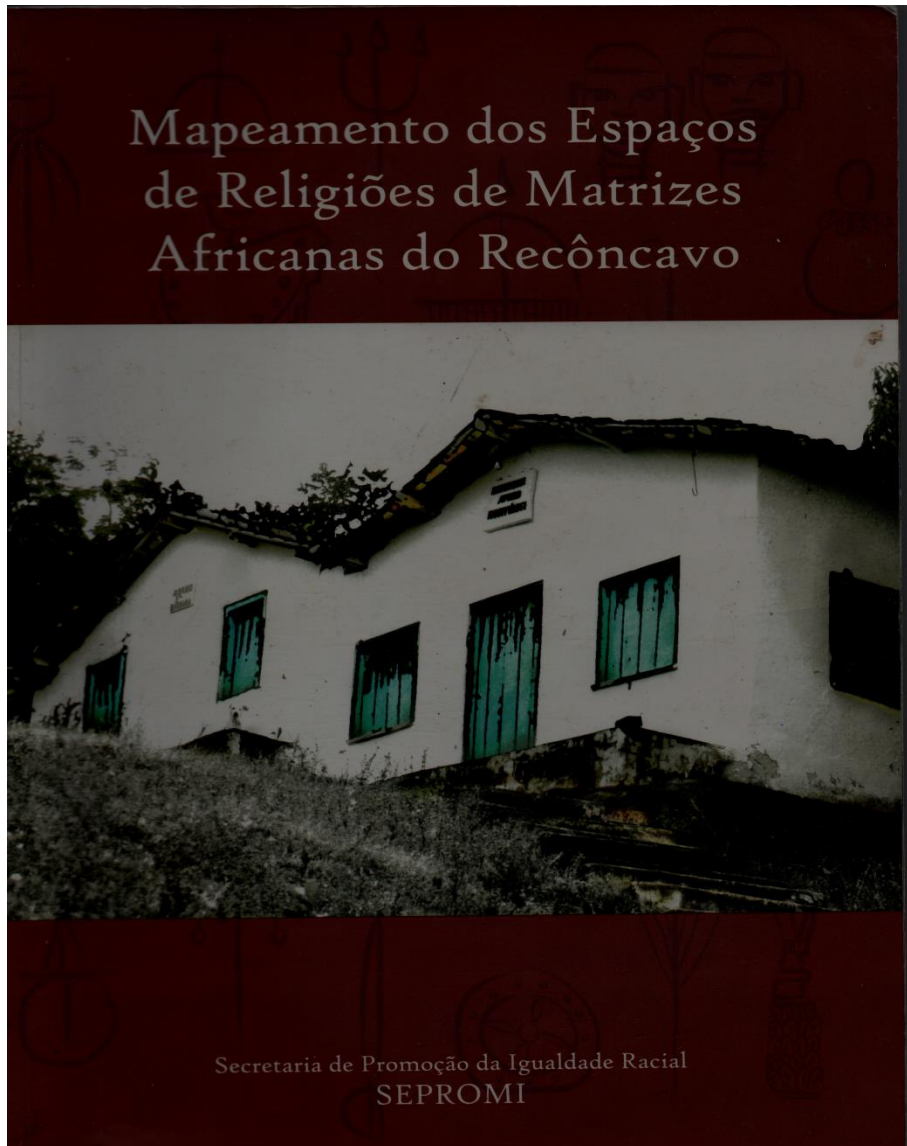


Figura 1 – Capa da publicação da SEPRMI

Fonte: BAHIA. Governo do Estado. Secretaria de Promoção da Igualdade Racial – SEPRMI. *Mapeamento dos Espaços de Religião de Matriz Africana do Recôncavo*/ Sepromi. 1ª Edição – Salvador; 2012.

A figura 1 é a capa da publicação “Mapeamento dos Espaços de Religiões de Matrizes Africanas” de um órgão oficial de Estado, uma secretaria criada para tratar de um segmento populacional excluído historicamente e que pela primeira vez tem uma forma de reparação por meio de um levantamento de dados para análise e posteriormente uma elaboração mais

propositiva de políticas públicas, pelo menos deve ser este o objetivo de sua criação, a SEPROMI.

O documento oficial é um esforço de técnicos que levantaram, catalogaram, cartografaram informações e dados acerca das organizações religiosas que estão relacionadas à população de matriz africana e afro-brasileira no Recôncavo Baiano. Trata-se de uma referência importante para as reflexões desta Tese.



Figura 2 – p.79 da publicação da SEPROMI

Fonte: BAHIA. Governo do Estado. Secretaria de Promoção da Igualdade Racial – SEPROMI. *Mapeamento dos Espaços de Religião de Matriz Africana do Recôncavo/ Sepromi*. 1ª Edição – Salvador; 2012.

A figura 2 contém fotos das casas de culto que registraram fachada e características espaciais, ao lado das quais lemos dados como: nome do Terreiro, nação, liderança, endereço, bairro e CEP.

Essa página que está retratada nesta figura irá fornecer acesso aos leigos e população em geral de uma população estigmatizada e inferiorizada por um tempo histórico organizado por valores sociais de uma época.



Figura 3 – p. 87 da publicação da SEPRONI

Fonte: BAHIA. Governo do Estado. Secretaria de Promoção da Igualdade Racial – SEPRONI. *Mapeamento dos Espaços de Religião de Matriz Africana do Recôncavo/ Sepromi*. 1ª Edição – Salvador; 2012.

A figura 3 é a continuidade da sucessão das páginas da publicação confirmando que o levantamento foi exaustivo e garantiu o maior número possível de informações dos Templos religiosos não cristãos e não católicos.

As descrições das fachadas dos terreiros possuem plantas, tipo da entrada e outros dados, se podendo, muitas vezes, identificar materiais que foram utilizados em sua construção física.

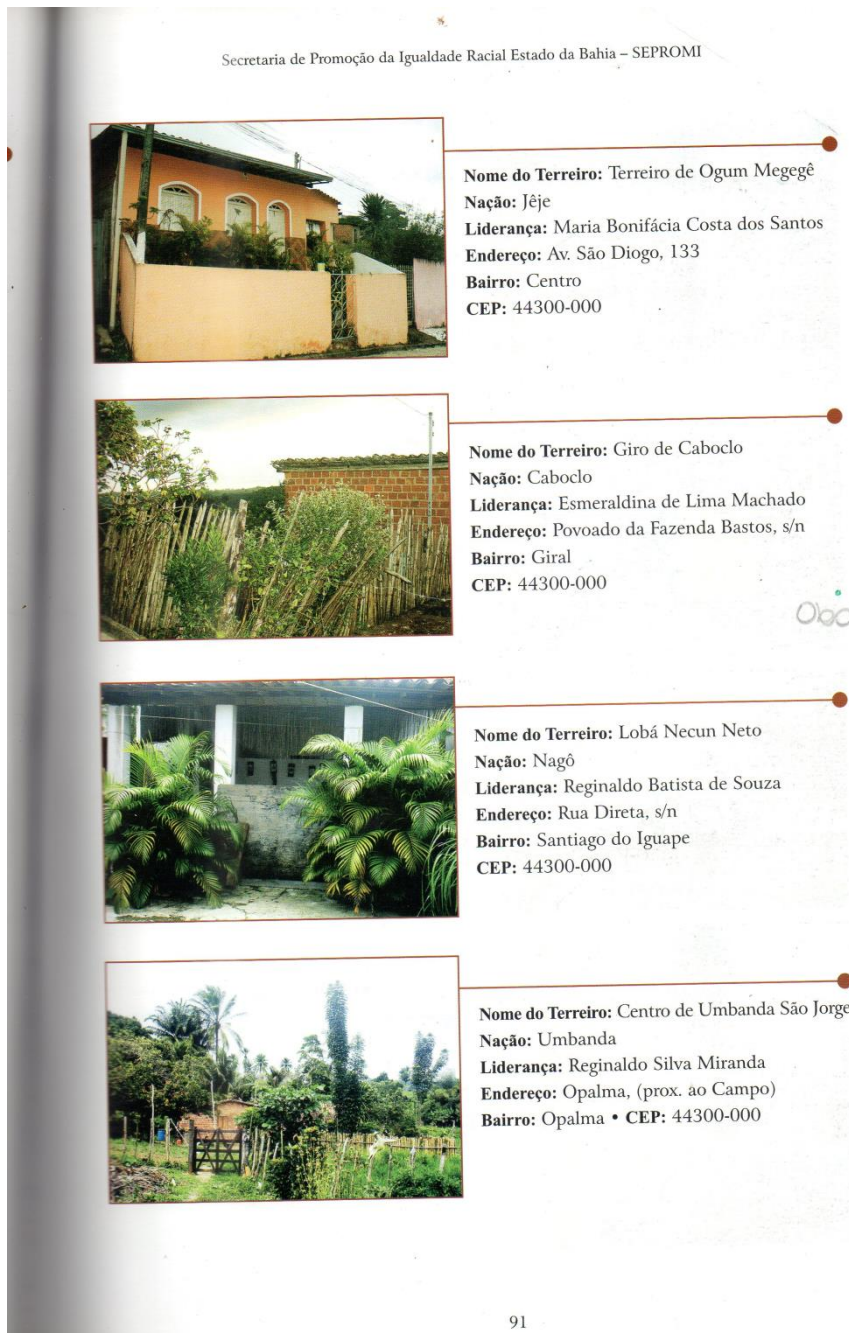


Figura 4 – p. 91 da publicação da SEPRMI

Fonte: BAHIA. Governo do Estado. Secretaria de Promoção da Igualdade Racial – SEPRMI. *Mapeamento dos Espaços de Religião de Matriz Africana do Recôncavo/ Sepromi*. 1ª Edição – Salvador; 2012.

A figura 4 é a continuidade das laudas confirmando que o levantamento foi exaustivo com caracterizações fidedignas ao funcionamento dos Templos de matriz africana.

Essas descrições das fachadas dos terreiros possuem jardins, portões de madeira e às vezes, cercas vivas, que, em alguns espaços se encontram formadas por árvores frondosas e frutíferas.

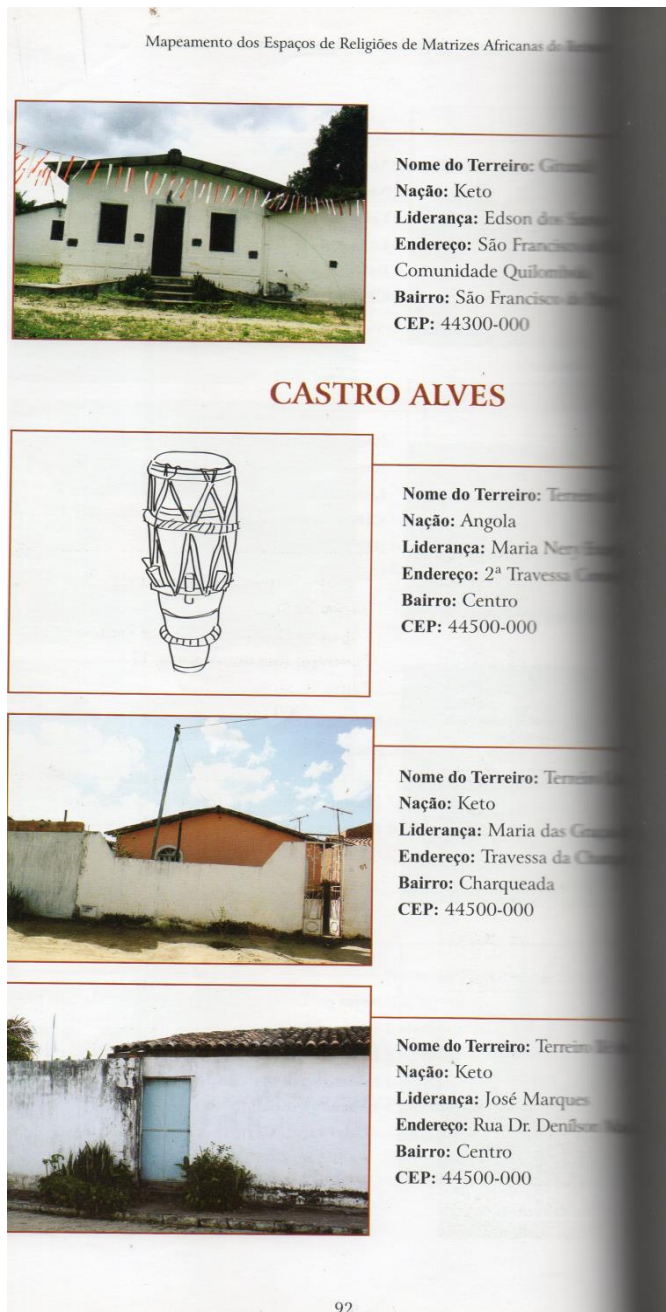


Figura 5 – p.92 da publicação da SEPRMI

Fonte: BAHIA. Governo do Estado. Secretaria de Promoção da Igualdade Racial – SEPRMI. *Mapeamento dos Espaços de Religião de Matriz Africana do Recôncavo*/ Sepromi. 1ª Edição – Salvador; 2012.

A figura 5 é a última página dos Terreiros de Candomblé da cidade de Cachoeira, seguida do município de Castro Alves, e neste último aparecem bandeirolas na fachada do templo.

As páginas dedicadas à caracterização destas casas religiosas demonstram também a presença de bandeira branca no telhado ou em um mastro e de cortinas de sisal na fachada dos Templos.

No documento intitulado “Mapeamento dos Espaços de Religiões de Matrizes Africanas do Recôncavo”, na 1ª Edição de 2012, lê-se em seu sumário a apresentação, na página 33, dos espaços de Religiões de Matrizes Africanas do Recôncavo, e na página 37 a distribuição dos Santuários por municípios.



Figura 6 – p. 33 da publicação da SEPROMI
Fonte: BAHIA. Governo do Estado. Secretaria de Promoção da Igualdade Racial – SEPROMI. *Mapeamento dos Espaços de Religião de Matriz Africana do Recôncavo*/ Sepromi. 1ª Edição – Salvador; 2012.

A figura 6 é um Mapa no interior da publicação que demonstra a distribuição espacial dos Terreiros de Candomblé na região do Recôncavo Baiano com os seus municípios.

Na página 33 do documento da SEPROMI (2012), se encontra o Mapa do Recôncavo intitulado “Mapeamento dos Espaços de Religiões de Matrizes Africanas do Recôncavo”. Na página 36, o “Mapeamento dos Espaços de Religiões de Matrizes Africanas do Recôncavo”, e na página 37, a confirmação dos termos “Terreiro” e “Nação” indicando as localizações.

Secretaria de Promoção da Igualdade Racial Estado da Bahia – SEPROMI

CACHOEIRA

NOME DO TERREIRO	NAÇÃO	LOCALIZAÇÃO
Terreiro do Caboclo Guarani de Oxossi	Angola	Urbano
Terreiro Ayono Runtologi	Jéje-Mahin	Urbano
Terreiro Ogum Xeroké Ibesen (Casa de Santo Matriz Africana)	Jurema-Keto-Jéje-Caboclo	Urbano
Terreiro Ogum Meji	Keto	Urbano
Zogodô Bogum Malé Seja Undé	Jéje Marrin	Urbano
Terreiro Ogum Mejeje Oxosi Guerreiro	Keto	Urbano
Terreiro do Caboclo Boiadeiro	Umbanda na Jurema	Rural (A. P.)
Terreiro Asé Gá-Nyé	Ketu, Nagô, Ijexá	Urbano
Ogum Asé Migitan	Jéje Nagô	Urbano
Terreiro Zogodô Malé Darô Tabí	Jéje Marrin	Rural
Terreiro Asé - Oxalufan - Déuf	Nagô-Ijexá	Urbano
Terreiro Umbanda de Ogum Marinho	Umbanda	Urbano
Terreiro Umbanekum	Nagô Obetedô	Rural (S. G.)
Terreiro de Ogum	Keto	Rural (S. G.)
Terreiro Isin Mimo	Nagô-Vodum	Rural (S. G.)
Terreiro Infafyabale Jakolé	Nagô	Não informou (S. G.)
Terreiro Otá Mucumbi Filho do Kavunji Aungelé	Angola-Keto	Urbano
Terreiro Dô	Nagô e Keto	Urbano
Terreiro Asé Xarogô Bacurugi	Jéje	Rural
Terreiro Asé Afosá Nagosixá	Nagô Ijexá	Rural (A. G.)
Terreiro Ogumé	Nagô Vidussi	Urbano
Terreiro Salota	Keto	Urbano
Terreiro Asé Nchanku Bisneto	Nagô	Rural
Terreiro Cipe Olôwa (Viva Deus)	Nagô Vodum	Rural (S. G.)
Terreiro Alaketu Oxum Opará	Keto	Urbano
Terreiro Centro de Giro do Preto Velho	Jéje Marrin	Urbano
Terreiro Asé Kidiê	Nagô	Urbano
Terreiro de Oxalufá	Umbanda	Urbano
Terreiro Negrum Filha	Nagô	Urbano
Terreiro Macabi Dendezeiro	Angola	Urbano
Terreiro Asé Omimacyê Ogum Ajá	Keto Angola	Rural (S. G.)
Terreiro de Oxum Apará	Angola	Rural (S. G.)
Terreiro de Oxum	Nagô Vodum	Rural
Terreiro Asé Ilu Le	Nagô Vodum	Urbano
Terreiro de Ogum do Tempo	Nagô	Urbano
Terreiro Alaketu Alaketu dos Orixás	Angola	Rural (S. G.)
Terreiro Alaketu	Alaketu	Rural
Terreiro de Umbanda	Abikun	Rural
Terreiro Caboclo Boiadeiro	Umbanda - Linha Branca	Rural (A. P.)
Terreiro Asé Nagará Giléa	Keto	Rural (S. G.)
Terreiro Asé Nambé	Nago, Vodum e Ijexá	Rural (S. G.)
Terreiro Asé Otá Dev	Keto	Urbano
Terreiro de Ogum Megegê	Keto	Urbano
Terreiro de Ogum	Jéje	Urbano
Terreiro Negrum Negrum	Caboclo	Não informou
Terreiro de Umbanda São Jorge	Nagô	Rural (S. G.)
Terreiro de Umbanda	Umbanda	Rural
Terreiro de Ogum	Keto	Rural (S. G.)

37

Figura 7 – p. 37 da publicação da SEPROMI

Fonte: BAHIA. Governo do Estado. Secretaria de Promoção da Igualdade Racial – SEPROMI. *Mapeamento dos Espaços de Religião de Matriz Africana do Recôncavo/ Sepromi*. 1ª Edição – Salvador; 2012.

A figura 7 é a um quadro que demonstra os Terreiros de Candomblé com suas respectivas nações e a localização espacial de cada Santuário que indica se está na zona rural ou na zona urbana.

O termo “Nação” é utilizado em toda publicação confirmando que esta expressão está consolidada no seu trato histórico com o pertencimento à nacionalidade africana dos africanos escravizados e com a relação direta das gerações atuais com os seus ancestrais.

Na apresentação do documento da SEPROMI alguns trechos são importantes como:

Em 2008, a Sepromi iniciou o projeto de mapeamento dos terreiros localizados no território de identidade do Recôncavo. O propósito foi realizar um levantamento de dados que fornecessem subsídios para a elaboração de políticas públicas visando o fortalecimento e valorização dessas comunidades. [...] Levantamento de dados sobre os terreiros: nome, endereço, localização na área urbana ou rural, ano de fundação,

nação, vinculação com programas governamentais, caracterização geral do espaço religioso, registro, origem de recursos para manutenção, número de pessoas residentes, evasão e entrada de adeptos, regularidade nas festas anuais, atividades junto a comunidades, características físicas e ambientais, existência de conflitos religiosos com outras religiões. E também acerca das lideranças religiosas: nome, apelido, endereço, idade, sexo, cor ou raça, local de nascimento, tempo de residência no município, escolaridade, posição na ocupação no mercado de trabalho, média de idade por escolaridade, média de idade por posição na ocupação. (BAHIA, 2012, p.9).

É preciso destacar que o termo “Terreiro” aparece em quase todos os elementos do texto, como gráficos, Tabelas, quadros, Mapas, listas e outras representações científicas de demonstração do fenômeno, indicando que há uma consolidação histórica do uso deste termo “Terreiro” ao designar grupos originários dos africanos e seus descendentes no Brasil.

O termo “Terreiro” continua com destaque em todo o documento, mas para esta pesquisa específica, nas páginas 10, 11, 12, 13, assim como o termo “Nação”. Os termos “Terreiro” e “Nação” se encontram presentes como categoria estruturante em todo o documento da Secretaria Estadual de Promoção da Igualdade (2012).

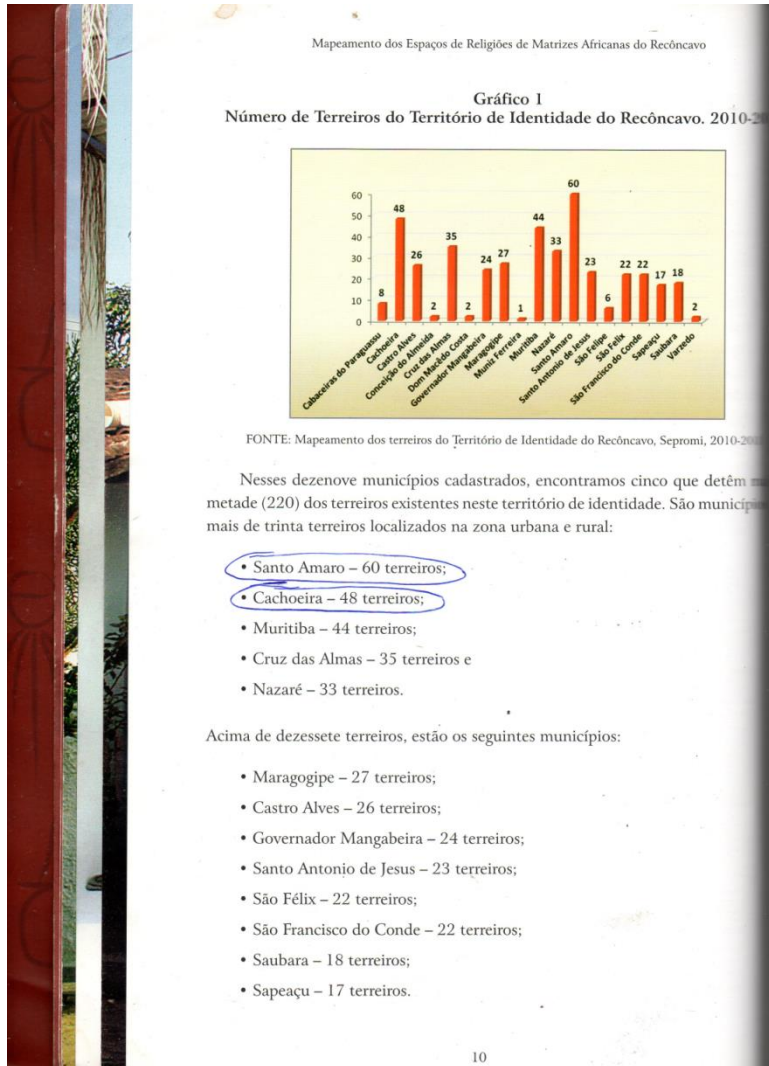


Figura 8 – p. 10 da publicação da SEPRMI

Fonte: BAHIA. Governo do Estado. Secretaria de Promoção da Igualdade Racial – SEPRMI. *Mapeamento dos Espaços de Religião de Matriz Africana do Recôncavo*/ Sepromi. 1ª Edição – Salvador; 2012.

A figura 8 mostra um gráfico com o número de Terreiros do território de identidade do Recôncavo Baiano com destaque para os municípios de acordo com a quantidade de Templos, estando em primeiro lugar Santo Amaro com 60 e Cachoeira com 48, seguido por Muritiba com 44.

Com o número de dezessete municípios, esse Recôncavo também destaca outros municípios por quantidade de Templos na seguinte ordem: Maragogipe, 27; Castro Alves, 26; Governador Mangabeira, 24; Santo Antônio de Jesus, 23; São Félix, 22; São Francisco do Conde, 22; Saubara, 18; e Sapeaçu com 17 Terreiros.

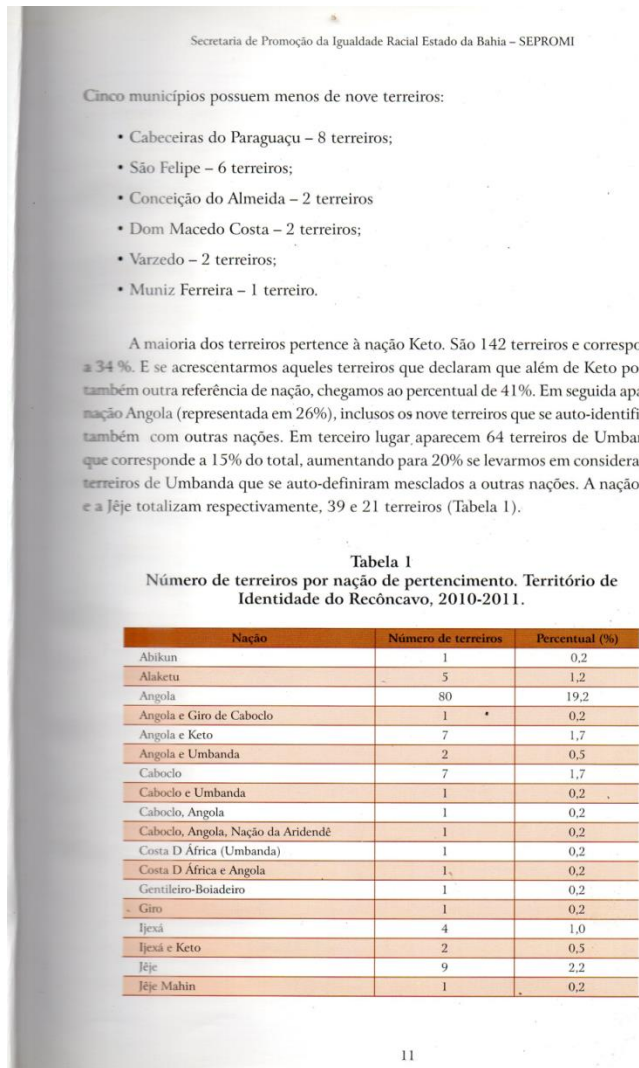


Figura 9 – p. 11 da publicação da SEPRMI

Fonte: BAHIA. Governo do Estado. Secretaria de Promoção da Igualdade Racial – SEPRMI. *Mapeamento dos Espaços de Religião de Matriz Africana do Recôncavo/ Sepromi*. 1ª Edição – Salvador; 2012.

A figura 9 dá destaque para os municípios do Recôncavo que possuem abaixo de 8 terreiros com a seguinte ordem: Cabaceiras do Paraguaçu, 8; São Felipe, 6; Conceição do Almeida, 2; Dom Macedo Costa, 2; Varzedo, 2 e; Muniz Ferreira, 1 terreiro.

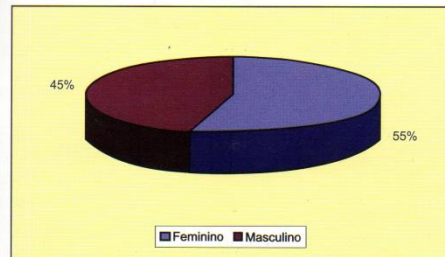
A associação desses terreiros com os territórios de identidade mostra que o planejamento, mesmo lentamente, começa a levá-los em consideração, visibilizando sua existência na construção do espaço.

O quadro da figura 9 destaca as nações e indica a de Keto como a mais numerosa, composta por 142 Terreiros, correspondendo a 34% do total; e em seguida, em segundo lugar, a nação Angola.

Gênero, cor, escolaridade e ano de fundação.

Entre as lideranças há um predomínio das mulheres, apesar da diferença estar em torno de dez pontos percentuais. As mães-de-santo correspondem a 55% e os pais-de-santo a 45% no Recôncavo baiano, conforme gráfico 2.

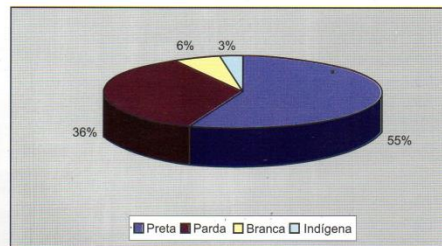
Gráfico 2
Lideranças religiosas dos Terreiros do Território de Identidade do Recôncavo por sexo. 2010-2011



FONTE: Mapeamento dos terreiros do Território de Identidade do Recôncavo, Sepromi, 2010-2011

Em relação à cor há uma maior representação das lideranças que se auto-classificaram como pretas e pardas, conforme gráfico 3.

Gráfico 3
Raça ou cor das Lideranças religiosas dos Terreiros do Território de Identidade do Recôncavo. 2010-2011



FONTE: Mapeamento dos terreiros do Território de Identidade do Recôncavo, Sepromi, 2010-2011

As lideranças negras (234 pretas e 149 pardas) correspondem a mais de 90% dos terreiros (92%) cadastrados e as que se declararam indígenas são 3% (11 pessoas).

Figura 10 – p.13 da publicação da SEPROMI

Fonte: BAHIA. Governo do Estado. Secretaria de Promoção da Igualdade Racial – SEPROMI. *Mapeamento dos Espaços de Religião de Matriz Africana do Recôncavo*/ Sepromi. 1ª Edição – Salvador; 2012.

A figura 10 vai dar destaque à página 13 com as informações das lideranças religiosas do Recôncavo por sexo, e também raça e cor, com a sua maior concentração na raça preta. Essa raça preta corresponde a mais de 90% dos territórios demonstrando a relação da religião com a própria raça ou descendência, que neste caso, é a de matriz africana.

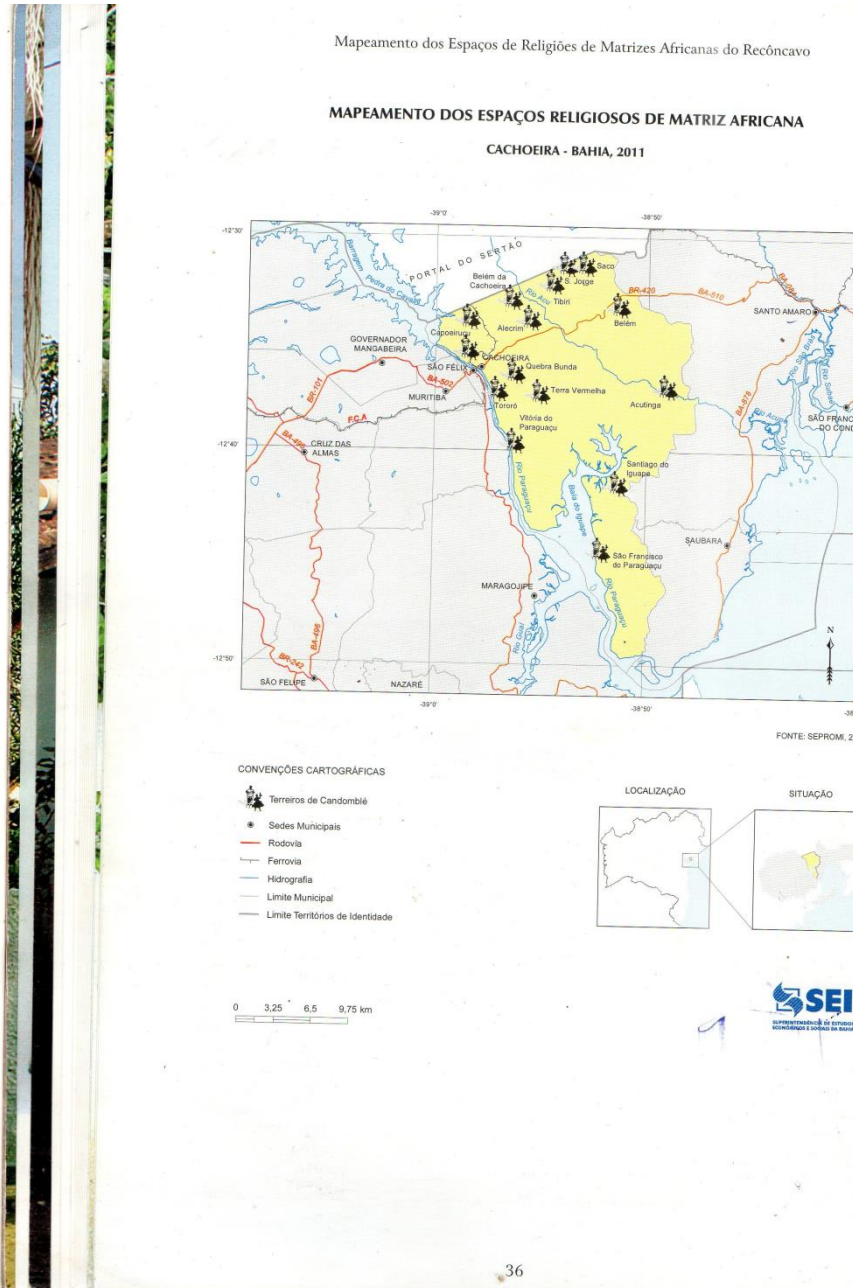


Figura 11 – p.36 da publicação da SEPRONI

Fonte: BAHIA. Governo do Estado. Secretaria de Promoção da Igualdade Racial – SEPRONI. *Mapeamento dos Espaços de Religião de Matriz Africana do Recôncavo/* Sepromi. 1ª Edição – Salvador; 2012.

A figura 11 traz a página 36 com um mapeamento das religiões de matriz africana, agora, de Cachoeira. Na sua legenda, estes Templos estão identificados como Terreiros de Candomblé, fortalecendo a questão diacrônica desta Tese em razão do tempo de sua institucionalização para a nossa análise; em alguns trechos, podem-se fazer comparações desde o tempo da Escravidão.

O Terreiro de Candomblé é uma expressão da cultura africana e afro-brasileira por ter sido organizado por africanos e seus descendentes no Brasil, sendo o local e espaço que

preservou esta tradição trazida pelos africanos escravizados até os dias atuais, principalmente no espaço urbano marcado pela competição capitalista e desapego à memória das populações historicamente exploradas pelo modelo de desenvolvimento capitalista.

Um dos objetivos desta Tese é ver como as festas organizadas pelos adeptos do Axé conseguem produzir uma liberdade efetiva por meio das celebrações em praça pública, já que há algum tempo foram perseguidas e proibidas oficialmente pelo sistema vigente.

Em todos os Mapas da publicação da SEPRMI (2012), identificam-se na legenda os Terreiros de Candomblé como sendo os espaços religiosos da Matriz africana tendo como principal exemplo o Mapa da página 36 intitulado como “Mapeamento dos Espaços Religiosos de Matriz Africana – Cachoeira – Bahia, 2012”.

O Candomblé é uma religião de matriz africana; segundo a publicação da SEPRMI (2012), a Umbanda também é uma religião de matriz africana, sendo considerada uma de suas nações.

Em razão do processo de descriminalização da cultura de matriz africana, outras religiões próximas à linhagem foram visibilizadas e iniciaram seu processo de organização.

Esse processo de visibilidade marcado por um conjunto de instrumentos que vão desde os jurídicos, como as leis e os decretos, como também o investimento com uma cota no orçamento público, fez com viesse a público a diversidade de experiências religiosas que tem a África como origem civilizatória.

Essa ponderação é importante porque vários segmentos religiosos que tiveram destaque e expansão de adeptos como a Umbanda, que neste documento da SEPRMI (2012) é também classificada como uma nação.

Essa questão sinaliza para o aumento da complexidade da representação dessa religiosidade em tempos de descriminalização e reconhecimento e visibilidade positiva do negro.

Por isso que os Mapas desta Tese seguiram a orientação de que os títulos dos Mapas estariam com os Terreiros de Candomblé representados nas legendas da publicação da SEPRMI de 2012.

Ao tempo em que esta expressão, Terreiro de Candomblé, possui uma trajetória histórica para os descendentes de africanos no Brasil, especificamente na Bahia, influenciando expressões afro-brasileiras em todo o Brasil e servindo de referência em alguns casos para o próprio continente africano.

Essa influência se dá de forma múltipla por sacerdotes, sacerdotisas, adeptos, intelectuais, artistas e até empresários que participam de entidades oficiais e ocupam espaços

importantes na sociedade civil que fortalecem a influência positiva do Axé neste resgate dos valores africanos e afro-brasileiros.

Outra questão que aparece é a dificuldade de tratamento com este segmento populacional que tem muito pouco tempo experimentando uma relação sem criminalização, ou seja, este segmento ainda está aprendendo e se acostumando a lidar com esta condição de liberdade e civilidade.

Tabela 2 – Nações dos Terreiros de Candomblé - Cachoeira- 2012

Nação	Quantidade
Angola	4
Jeje-Mahin	1
Jurema-keto-Jeje-caboclo	1
Keto	9
Jejemarrim	3
Umbanda na jurema	1
Jeje nagô	1
Nagô-Ijexá	1
Umbanda	3
Nagô Obitedô	1
Nagô-Vodun	1
Nagô	6
Angola-Keto	1
Nagô e Ketu	1
Jêje	2
Nagô-Vudussi	1
Nagô vodun	3
Keto Angola	1
Alaketu	1
Abikun	1
Umbanda – linha branca	1
Nago, vodun e ijexá	1
NagêIjexá	1
Caboclo	1
Total	48

Fonte: SEPROMI, 2012.

Elaboração: Sandro dos Santos Correia

As diferentes nações do Candomblé que existem na cidade de Cachoeira revelam os seus adeptos e por extensão a parte dessa população afirma o seu vínculo com o passado da África.

Esse papel desempenhado pelo Terreiro acaba preenchendo uma lacuna na história de boa parte dos habitantes desta terra que é a informação sobre o pertencimento ancestral e genealógico.

Essa afirmação se dá pelo fato de haver uma associação das pessoas com relação a sua origem, o que indica uma ausência de uma informação da sua árvore genealógica. Outro aspecto que pode ser relacionado é com o passado e a memória destas pessoas que demonstra um acesso da história positiva dos antepassados e ancestrais.

O grande exemplo disso é a nação abikun, sendo somente 1 Terreiro que continua esse culto e imagina-se que a cultura é extinta porque conversando com uma pessoa religiosa, uma filha de santo, ela relatou que o procedimento de iniciação religiosa de uma iaô do grupo abikun é diferente, ritualisticamente, da pessoa que não é desta nação.

O exemplo acima afirma a importância deste Culto no fortalecimento de indivíduos cujos ancestrais, ao serem escravizados no passado, perderam contato com a sua história e não tiveram o direito de transmiti-la às próximas gerações.

É nesse espaço que será fortalecido o acesso dos indivíduos à sua história que foi cronicamente inferiorizada e subalternizada no passado pelo colonizador que expropriou seu território.

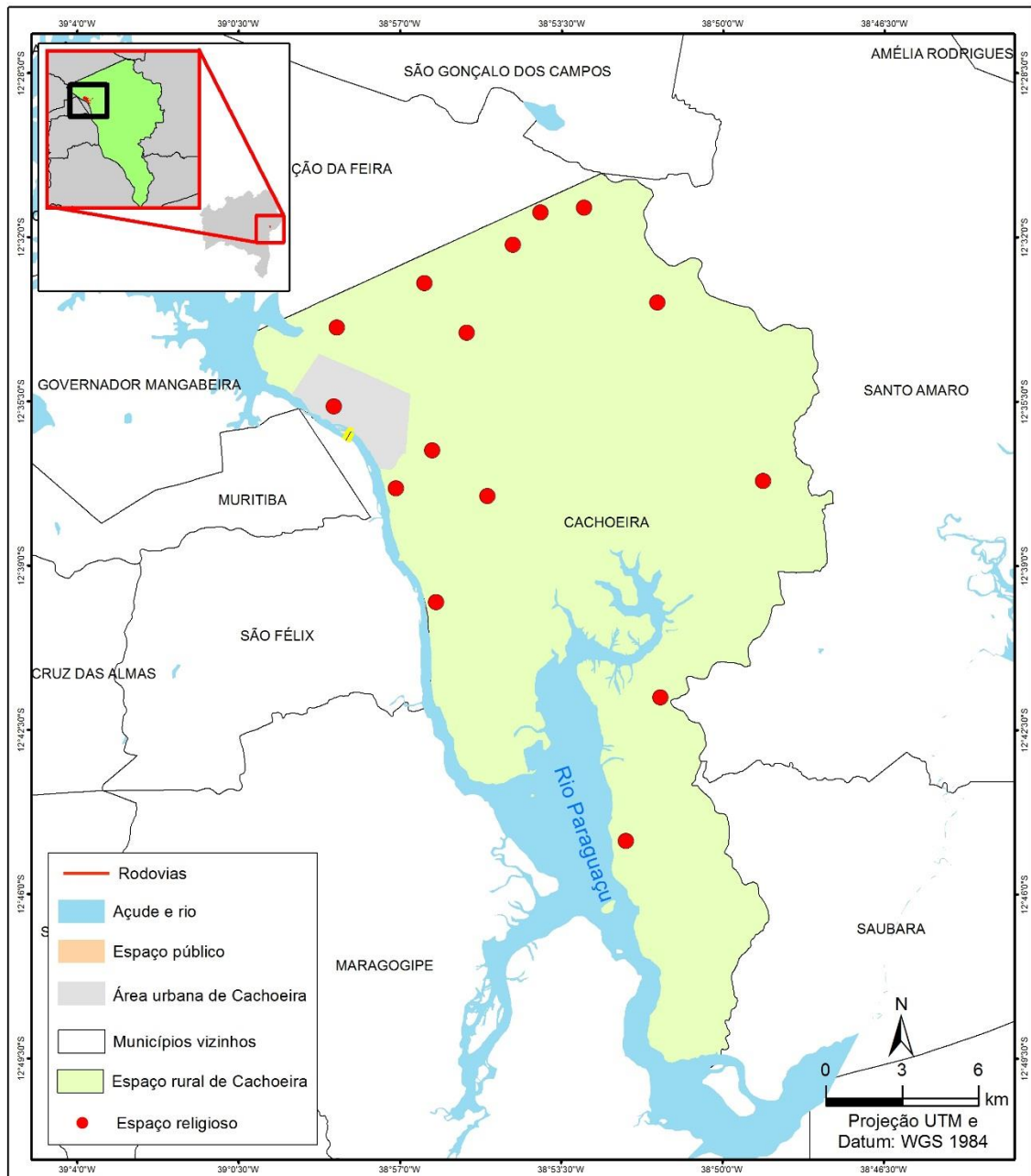
No comentário referente ao mapa da SEPROMI é preciso observar que o mesmo se aproximou da necessidade de mostrar os Terreiros de Candomblé de Cachoeira, mas não conseguiu um nível de detalhamento maior; acredita-se que essa aproximação não foi possível em razão de ser uma pesquisa exploratória e pelo fato de existirem poucos estudos com a temática territorial.

Esse nível de profundidade insuficiente revela que reflexões com esse objetivo deixarão lacunas importantes para um planejamento mais efetivo e capaz de contemplar essas singularidades, seja no meio urbano ou no meio rural, assim como será difícil também atingir um nível de aprofundamento satisfatório do fenômeno na cidade ou no município.

Vemos que há uma grande imprecisão no significado dos termos e de como as pessoas têm acesso a esses por serem descendentes de africanos e afro-brasileiros escravizados que tiveram toda a sua cultura perseguida e excluída do processo formal.

Se foi percebido o conjunto de nações africanas que tiveram envolvimento com o tráfico de escravos, construindo um conjunto de escravos e os fornecendo para o mercado europeu e mesmo para o mercado mundial? Claro que sim! A forma que o mundo estava organizado naquele período demonstra este reflexo. A disputa entre reinos e territórios em torno dos recursos naturais e de mão-de-obra escrava.

Mapa 3 - Terreiros de candomblé de Cachoeira-BA, segundo a SEPRMI



Fonte: Google Earth; CPRM, 2010; IBGE, 2010; SEPRMI, 2012.
Elaboração: Luis Henrique C. Paixão e Sandro dos Santos Correia

As nações que aparecem na Tabela 3 e se destacam em maior quantidade de Terreiros são: Ketu com 9, seguido da Nagô com 6, o terceiro lugar ficou com a nação Angola com 4, e vindo na sequência Jeje marrim, Umbanda e Nagô vodun, todas com 3, cada.

Tabela 3 - Nações mais representativas dos Terreiros de Candomblé - Cachoeira - 2012

Angola	9,0%
Keto	20%
Jeje marrim	6,8%
Nagô	13%
Nagô vodun	6,8%
Total	46,9%

Fonte: Bahia, SEPRMI, 2012.

Elaboração: Sandro dos Santos Correia e Adalberto Lima.

Nota: Considera-se as mais representadas populacionalmente.

Essas nações que se destacam com o maior número de Templos, principalmente a Ketu que tem o maior número, no total de 9, devem ter a clareza que as suas lideranças, ou seja, os sacerdotes e sacerdotisas, precisam estar atentos para o fortalecimento da organização dos adeptos e que a interação entre poder público e Candomblé deve ser fortalecida.

Os rituais das nações Keto, Nagô, Angola, Jeje marrim e Umbanda são os que predominam, mas também acabam salvaguardando indivíduos que por uma razão ou outra, como no caso, dos abicuns, tiveram os seus diminuídos, e estando no estado de quase extinção cultural.

Conforme os estudos de Roger Bastide (1989, p.267), a região Nordeste do Brasil irá concentrar Terreiros de Candomblé, com maior incidência na Bahia, e seguindo a lógica do documento publicado por um órgão oficial do Estado que estabeleceu nações na descrição desses Templos. Estas descrições seguiram esta lógica de nação, mas para isso iremos explicitar o conceito de nação.

Como explicação, “Nação” significa uma designação arbitrária da origem dos africanos trazidos para as Américas como escravos, já demonstrando que o termo não possui uma precisão eficaz por se tratar de interesses externos aos da África. A designação das nações, mais especificamente o que significa o termo nação, é uma arbitrariedade sobre a origem dos africanos trazidos para as Américas como escravos.

Esses saíam geralmente a partir do nome da região de onde provinham ou do porto onde eram embarcados. Este termo nação nunca esclarece a real identidade étnica desses africanos.

O termo “Nação” que será a célula representativa, simbólica e material de um agrupamento caracterizado como de origem africana, mas sem ter certeza exata de sua origem

porque a Escravidão desarrumou a vida de vários seres humanos. Esta Escravidão comercial de pessoas que eram embarcadas em um navio saído de um porto para atender interesses externos e alheios à sua origem e cultura.

A experiência da diáspora africana alargou o sentido da expressão “Nação”, um dos exemplos está nas nações Angola e Queto; Angola é um país cuja capital é Luanda, enquanto Queto é a designação de uma nação de Candomblé que designa determinada linha de culto oriunda do continente africano e que em razão do advento da escravidão foi “abrasileirada” ou “crioulizada”.

Outro exemplo importante é a nação Ketu, cidade-estado africana foi conquistada pela invasão estrangeira por meio do enfraquecimento de sua elite interna e da escravização seus habitantes.

Essa comparação entre “Queto” e “Ketu” revela a ampliação do sentido de Nação, que irá organizar seu sentido de conceito ao acrescentar outras experiências humanas, como enquadradas nessa nomenclatura. Essa ideia de aproximar ao culto da África irá trazer a questão da pureza que estará temporalizada com relação à chegada dos navios negreiros e as datas oficiais da Escravidão. Ao se colocar o termo “abrasileirada” ou “crioulizada”, essa aproximação irá trazer a noção de miscigenação, de mistura.

O termo Nação se relaciona na linguagem formal ao local de nascimento e origem de acordo com um documento de identificação, a exemplo da carteira de identidade, mas, neste estudo o termo está relacionado a culto religioso.

Mostrando uma explícita imprecisão de local de origem, sendo, porém, que a pessoa pode ter sido oriunda de um porto em que foi escravizada, pois neste contexto, pelo fato de muitas vezes o tráfico ter sido ilegal em momentos da história ou não cumprir regras de segurança, essa noção de nação carrega muitas imprecisões, e não obstante tudo isso, nação, ainda assim, significa um caminho estruturante para a identificação de grupos humanos.

Acontece que o ponto de unidade comum sobre a nação para este estudo é identificar esta pessoa como tendo sido escravizada e sendo esta sua principal condição na sociedade, que incluirá várias dimensões, desde a religiosa, econômica, política, cultural, social e outras, da época.

Outro exemplo de Nação que irá demonstrar a imprecisão do termo é a “Abicu”, mas, que em uma nova realidade territorial representará uma aglomeração de pessoas que tem uma origem comum, mas imprecisa.

O conceito de “Abicu” está no país Cuba e lá é um espírito viajante que encarna nas crianças para que morram prematuramente, que depois da criança morta, a mesma volta como espírito para levar uma criança da mesma família para a morte.

Mas o seu significado, além do cubano, exibe uma acepção aqui no Brasil, indicando neste caso o termo “Abicu” a criança que possui este espírito. Em ioruba, o termo “Abicu” é que designa a criança que se supõe ter, depois de falecida, volta para a mãe e nasce novamente.

A imprecisão aparece de forma muito explícita ao momento em que se observa que Abicu não indica pertencimento a uma localidade e sim ao ser adjetivado em iorubá como o espírito de uma criança que supõe ter, depois da morte, nascido de novo.

As pessoas que deram depoimentos durante a pesquisa de campo com o GPS mostraram um distanciamento do significado do termo “Abicu”. Este termo “Abicu” está também associado a uma ritualística específica de iniciação, mostrando outra imprecisão, havendo a necessidade de um aprofundamento da pesquisa sobre este termo.

Outra questão importante está na grafia do termo alguns escrevem “Abicu” que é o caso do dicionário de Nei Lopes, e outros “Abikun”, que é o caso da SEPROMI demonstrando mais uma vez que a forma que o Estado trata o termo ainda é imprecisa e nova.

Após a discussão dos termos nação e “Abicu”, é imprescindível vermos o conceito de Terreiro. O mesmo é uma designação genérica do espaço físico onde se sediam as comunidades religiosas afro-brasileiras.

No estado do Rio de Janeiro também designava o que hoje chamamos de “quadra” de Escola de Samba. É possível ver ainda presentes valores da tradição das antigas e tradicionais casas de culto ao nos reportarmos ao termo “Quadra” das Escolas de Samba do Estado do Rio de Janeiro; observando a quem pertence o comando das mulheres nas rodas de dança nas relações que se dão pelas regras que são estabelecidas.

Essa relação nos dias atuais mantendo essas características que podem ser ainda influenciadas pelo passado e por práticas iniciadas por seus ancestrais revela a resistência da tradição apesar de todo o processo de perseguição.

Essa associação ao termo Terreiro também será marcada por uma imprecisão frente ao aprofundamento ritualístico, mas irá relacionar a cultura africana e afro-brasileira como maior expressão de identidade.

Podem-se associar os termos “Nação”, “Abicu”, “Terreiro” e “Candomblé”, com os mesmos significados com que se relacionam e indicam nos Mapas desta Tese a expressão dessa cultura em Cachoeira.

O “Terreiro” é a designação espacial que indica o espaço físico onde haverá a materialização da cultura d Candomblé por meio dos cânticos, idiomas, roupas, danças e demais comportamentos que ligam este território a uma nação ritualística de origem incerta na África.

Foi justamente o processo da Escravidão comercial que criou estas imprecisões, o tráfico de pessoas que fortaleceu a imprecisão do termo “Abicu”, quando é citado como uma nação, demonstrando o vazio feito na memória da história destas pessoas descendentes de africanos escravizados e que aponta para a necessidade de uma reparação histórica.

No trabalho de campo (2014) realizado apareceu um número maior de entidades (endereços), 49 terreiros. A SEPRMI (2012) não apresentou um Mapa que representa os 48 Terreiros, mas sim uma espécie de cartograma.

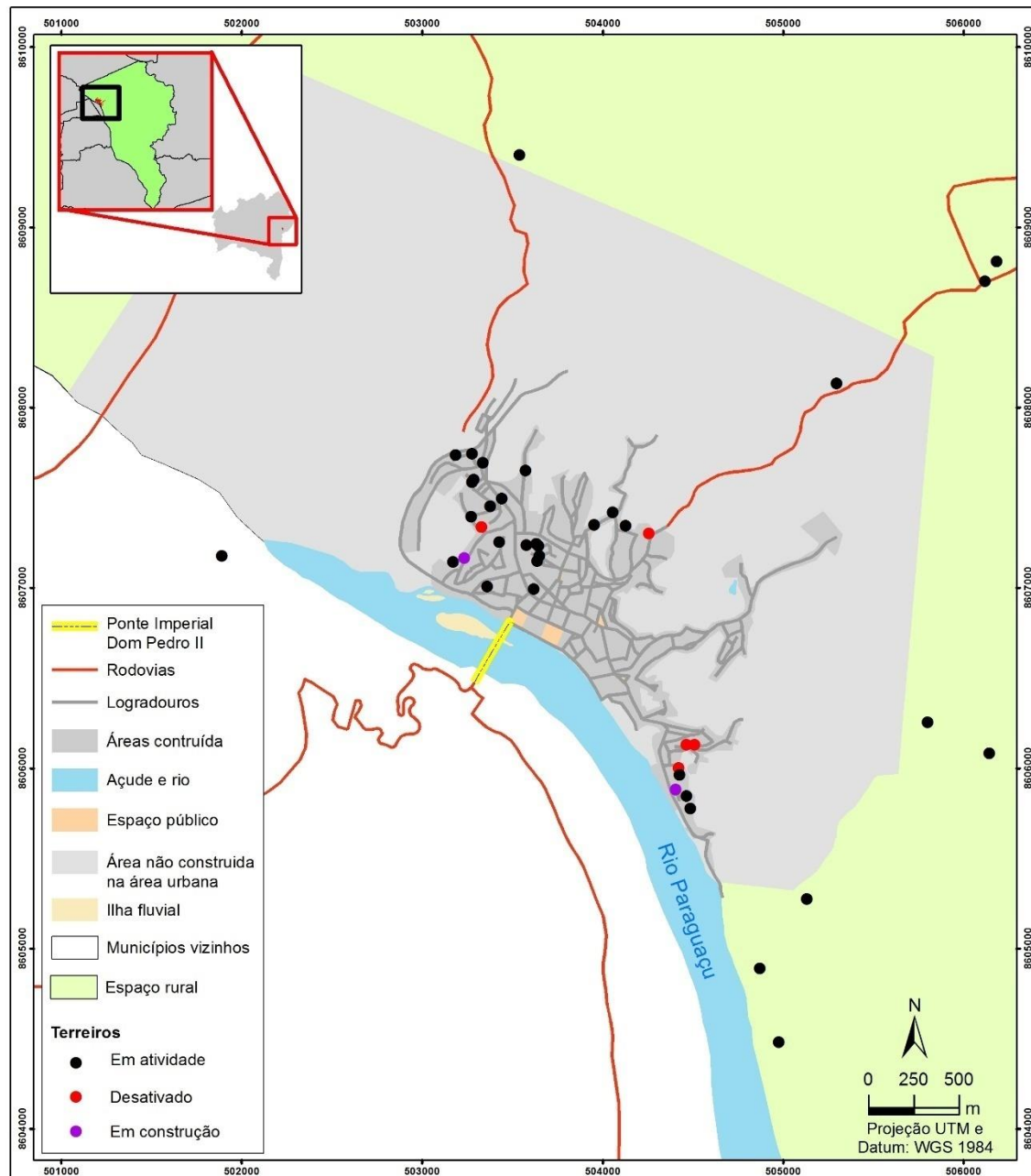
O lugar sagrado geralmente possui características para a realização de rituais como: rios, mares, florestas, mangues, cemitérios, árvores sagradas. Estes lugares sagrados ultrapassam o espaço físico do Terreiro.

Para a geografia, “lugar” é uma categoria e tem uma relação afetiva com laços comunitários e familiares estruturantes e talvez o Terreiro também seja um lugar, mas a especificação “lugar” pode ser inadequada com relação à sua teorização e a questão pode estar mais bem representada pelo “espaço” para este estudo que se relaciona com o desenvolvimento.

Por isso essa pergunta, mas na pesquisa, não foi detectado um Templo com uma área territorial tão extensa assim, que possua todos estes requisitos desse tipo de lugar sagrado, com uma extensão de terra contínua e com uma nascente de rio, por exemplo.

O trabalho de campo (2014) foi realizado com a diária de um motoboy, que é ogã em Cachoeira (Júnior), condição que auxiliou bastante para facilitar a localização desses Santuários no município de Cachoeira. O trabalho de campo encontrou uma quantidade maior do que os 48 terreiros encontrados e registrados na publicação da Secretaria de Promoção da Igualdade - SEPRMI (2012). Trabalhamos com os dados oficiais da SEPRMI (2012), havendo a necessidade de um aprofundamento das pesquisas e de futuros mapeamentos. Também elaboramos um Mapa a partir do trabalho de campo de 2014, sendo dois Mapas a serem comparados: o publicado pela SEPRMI (2012), a partir do qual foi confeccionado um Mapa para esta Tese; e outro construído pelo trabalho de campo deste estudo que encontrou 49 Templos.

Mapa 4 Terreiros de candomblé de Cachoeira-BA, segundo o trabalho de campo



Fonte: Google Earth; CPRM, 2010; IBGE, 2010; Trabalho de campo, 2014.
Elaboração: Luis Henrique C. Paixão e Sandro dos Santos Correia.

O Mapa intitulado “trabalho de campo” teve como procedimento um conjunto de metodologias que foram desde a utilização do GPS até o registro desses Santuários na publicação da SEPRMI (2012), passando pelo próprio trabalho de campo realizado com o auxílio de um mototaxista, que é ogã de um terreiro em Cachoeira e que orientou a condução aos Templos indicados pela publicação da SEPRMI (2012).

O problema é que não foi possível retirar as coordenadas geográficas com o apoio do GPS de todos os Barracões indicados pela publicação da SEPRMI (2012) em razão do grande crescimento da violência em Cachoeira, motivo pelo qual houve a recomendação de que não fossem feitas visitas a exatamente 06 Templos registrados na publicação da SEPRMI (2012). Vários casos de mortes e assassinatos em razão da violência oriunda do tráfico de drogas e outras razões históricas dificultaram o acesso à produção desses dados. Havendo, assim, a descoberta de várias Casas de Santo que não foram registradas no documento da SEPRMI (2012).

Esses seis cujas coordenadas geográficas não foram registradas por meio do GPS e que estão registrados no documento da SEPRMI (2012) apontam que, referenciados, foram 43 Terreiros, e que foram conferidos com o apoio da lista fornecida pela FENACAB em visita a sua sede no bairro do Pelourinho na cidade do Salvador.

Essa representação cartográfica (Mapa oriundo do trabalho de campo) é resultado dessas metodologias utilizadas que foram: a utilização do GPS para a obtenção das coordenadas geográficas dos Santuários (2014), a consulta à publicação da SEPRMI (2012) e a lista de Barracões de São Félix e Cachoeira fornecida pela FENACAB, ainda em livro de atas escrito a mão com páginas numeradas que foram fotografadas com a utilização de aparelho celular, e logo depois convertido para o arquivo no computador para o tratamento destes dados da Federação.

Foram referenciadas as coordenadas geográficas de 43 Terreiros de Candomblé por meio de trabalho de campo com o apoio de um GPS, tendo como referência a publicação da SEPRMI (2012).

Nesse processo, que se identificaram 43 Templos com o GPS, outro Terreiro foi identificado com o trabalho de campo, os outros 6, sem identificação do GPS, têm o seu registro na publicação da SEPRMI (2012), que possui 48 Templos mapeados e identificados com fotografia e endereço.

No total foram identificados 49 Terreiros de Candomblé, o que demonstra a necessidade de uma investigação científica mais aprofundada para se aproximar da realidade histórica, territorial e social dos descendentes de africanos escravizados.

Sendo que esse trabalho de campo (2014) registrou 03 Terreiros em construção que são: Oxum Demim, de Geo do Bode no Alto do Cucuí e de Mãe Nara e; 05 Terreiros desativados que são: de dona Lourdes, do finado Vicente, casa de dona Ditinha, Centro de Giro de Preto Velho e o Terreiro de Ricardo.

Ao cruzarmos os dados, encontramos 34 Terreiros, tanto nas Tabelas, listas e Mapas da publicação da SEPRMI (2012), quanto nos dados encontrados durante o trabalho de campo (2014). 14 estão somente na lista da SEPRMI e 09 Terreiros que foram encontrados somente nos dados do trabalho de campo (2014). Ao somarmos 48 (2012) com 9 (2014) teremos 57 Barracões.

O fato de ter se encontrado números de Templos em quantidades diferentes através de metodologias diferentes que revelaram 48 na publicação da SEPRMI (2012) e 09 a mais que só aparecem no trabalho de campo (2014) e na lista fornecida pela FENACAB (2015), revela números contrastantes e a necessidade da realização de mais trabalhos de pesquisa para se chegar a um número mais próximo da quantidade de Terreiros na cidade de Cachoeira.

Outro aspecto importante é apresentado na Tabela 4 sobre a questão fundiária que poderá contribuir para a elaboração de uma política pública mais adequada para este segmento no processo de desenvolvimento de Cachoeira.

Tabela 4- Situação Fundiária dos Terreiros de Candomblé - Cachoeira - 2012

Localização	Quantidade	Porcentagem
Urbana	25	52%
Rural	21	43,8%
Não informou	2	4,2%
Total	48	100%

Fonte: SEPRMI, 2012.

Elaboração: Sandro dos Santos Correia e Adalberto Lima

Desses 48 Terreiros, 25 são urbanos e 21 são rurais, enquanto 2 não informaram a sua situação. Os 25 que estão no meio urbano se localizam em áreas periféricas longe do centro da cidade.

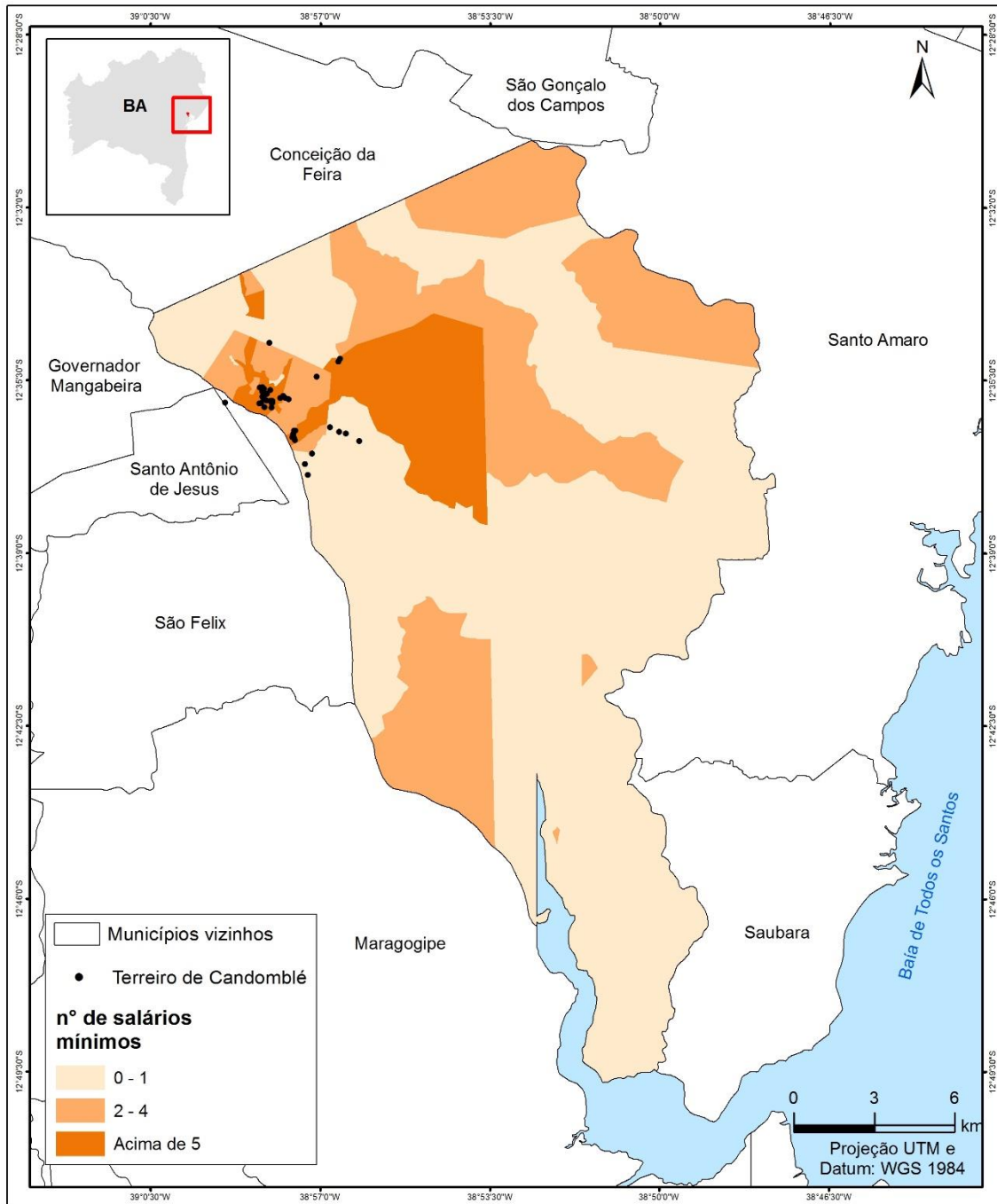
O Mapa 3 demonstra a distribuição dos Terreiros de Candomblé de Cachoeira de acordo com o mapeamento realizado pela Secretaria de Promoção da Igualdade Racial do Governo do Estado da Bahia (SEPRMI, 2012).

Esse Mapa tem uma relação direta com a Tabela 2 que explicita que os quarenta e oito Terreiros têm sua divisão em nações; a identificação por nações indica o interesse pela reterritorialização de nações africanas escravizadas e desterritorializadas.

As análises dos Mapas 3 e 4 se dão com as seguintes características, com relação ao Mapa 6 demonstra que os setores censitários localizados no centro têm alta densidade demográfica (zona urbana) e os setores censitários na zona rural têm pouca densidade demográfica.

A análise do Mapa 5 (renda) demonstra que os Templos estão localizados em áreas com rendas variadas, indo de 0 a 11 salários mínimos. Sendo que a maior concentração se dá nas áreas de 0 a 2 salários mínimos e nas áreas de 7 a 11 salários mínimos.

Mapa 5 Terreiros de Candomblé de Cachoeira-BA (Renda)

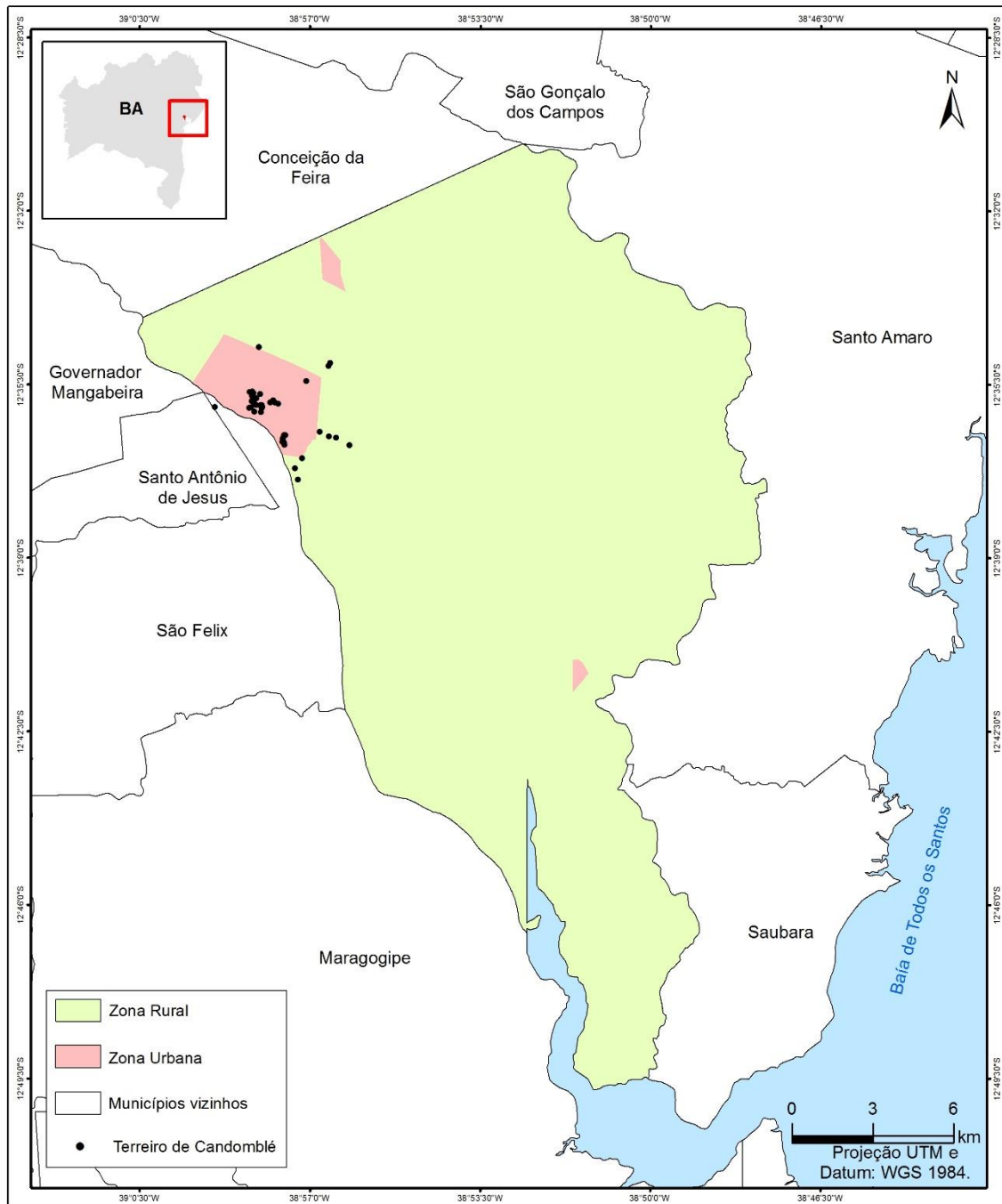


Fonte: Google Earth; CPRM, 2010; IBGE, 2010.

Elaboração: Luis Henrique C. Paixão e Sandro dos Santos Correia

A análise do Mapa 6 demonstra que há uma concentração maior dos Barracões na zona urbana do município de Cachoeira, contudo, os localizados na zona rural possuem um número próximo, pelo menos visualmente, revelando a necessidade de um aprofundamento nas pesquisas de trabalho de campo.

Mapa 6 Terreiros de Candomblé de Cachoeira-BA (Zona Rural e Zona Urbana)



Fonte: Google Earth; CPRM, 2010; IBGE, 2010.

Elaboração: Luis Henrique C. Paixão e Sandro dos Santos Correia

O custo da tradição para o Estado tem um preço para ser desenvolvida, frente à gama de recursos que precisam ser mobilizados para sua manutenção em um mundo cada vez mais veloz, que irá desconsiderar os valores humanos existentes no passado em que a tecnologia ainda não era a atual.

Esse avanço não seria possível sem a contribuição do passado porque a tecnologia está ligada à evolução, um bom exemplo para isso é que não há avanço tecnológico sem informação e sem pesquisa.

O desmatamento é um ótimo exemplo se pensarmos que sem a catalogação das espécies vegetais essa prática se torna ineficaz porque nos tira a possibilidade de obtermos informações antes não acessadas.

Imaginemos quanto perdemos com o avanço da urbanização que precisou derrubar milhões de quilômetros quadrados de floresta e de mata sem obter informações sobre as flores e frutos que poderiam ser obtidos podendo influenciar de forma mais positiva e equilibrada esse atual desenvolvimento das cidades.

A tradição, principalmente a do Axé, foi perseguida e acabou desenvolvendo uma postura de inferioridade em seus adeptos que provocou segregação e desigualdade, observada até os dias atuais.

Depois de ter mostrado na Tabela 1 que o Candomblé tem participação não significativa entre as religiões de Cachoeira segundo o IBGE, existe uma emersão de suas práticas culturais na sociedade.

Além da quantidade de Templos é preciso considerar também os lugares sagrados que foram escolhidos por suas lideranças em razão de uma referência histórica de importância, como é o exemplo da Pedra da Baleia no rio Paraguaçu.

3.1.2 IPAC e os Terreiros de Candomblé de Cachoeira

A publicação intitulada “Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix” irá apresentar um conjunto de Templos religiosos de matriz africana dos municípios de Cachoeira e São Félix para esta Tese está utilizando apenas as casas de santo do município de Cachoeira, que revela a maneira que o órgão oficial do estado da Bahia, o IPAC, trata este bem nacional.



Figura 12 – Capa da publicação do IPAC

Fonte: BAHIA. Governo do Estado. *Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix*, organização Graça Lobo; coordenação Antonio Roberto Pellegrino Filho.– Salvador : Fundação Pedro Calmon : IPAC, 2015. 244 p.: il. – (Cadernos do IPAC, 9)

A figura 12 é a capa da publicação “Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix” de um órgão oficial de Estado, o IPAC, criado para tratar do patrimônio artístico e cultural da Bahia e que vem por meio de diversas publicações sobre as populações oriundas do continente africano atuado como uma forma de reparação, através do fornecimento de informações sobre os hábitos e costumes para um grande número de pessoas.

O documento oficial é uma descrição de uma pesquisa com diversos Barracões de Cachoeira e São Félix, revelando cotidianos, filosofias, concepções ambientais, histórias de vida e inserções sociais desses Templos religiosos e as interações destes com os espaços das cidades que fazem fronteira com o rio Paraguaçu.

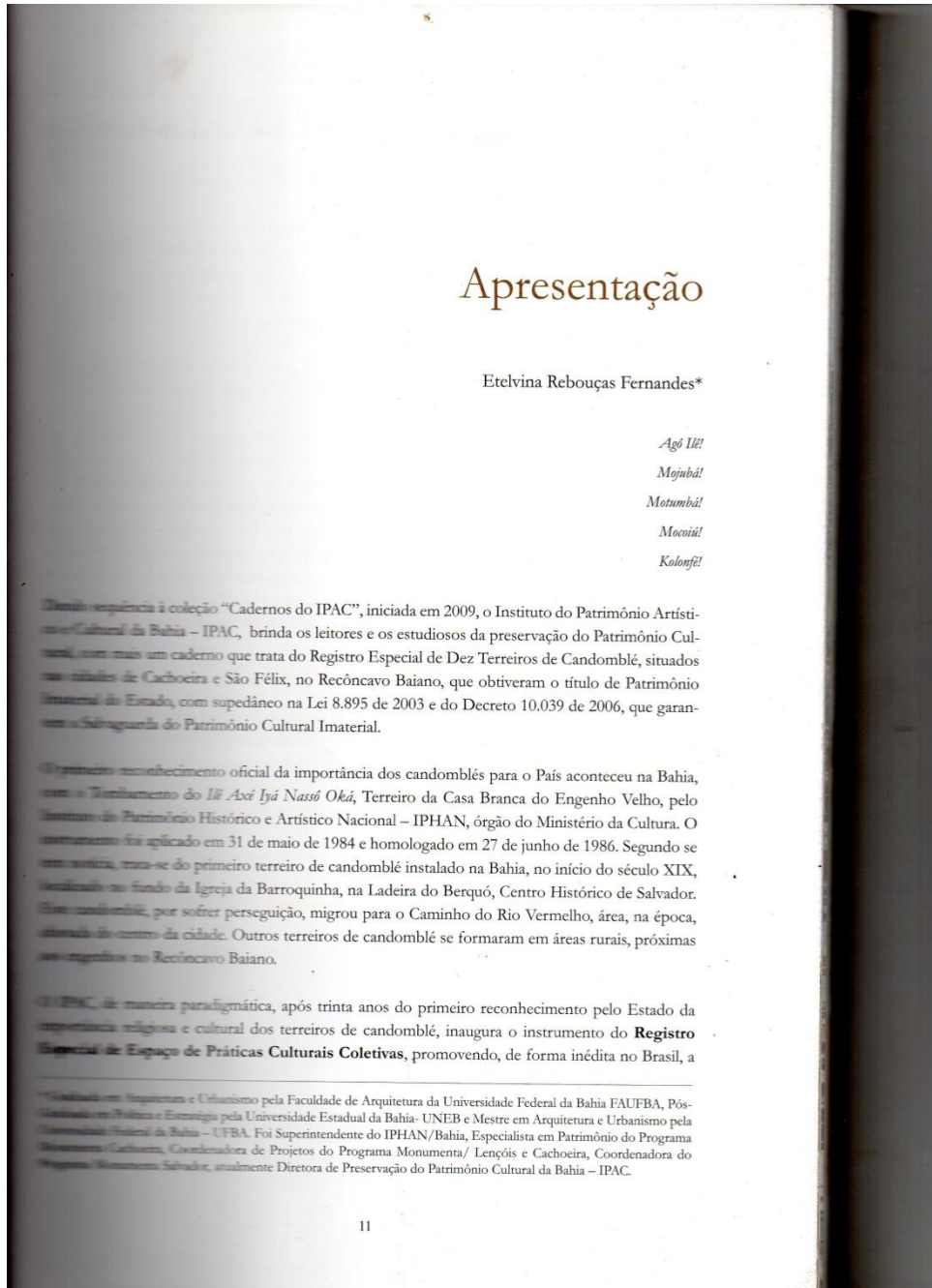


Figura 13 – página 11 da publicação do IPAC

Fonte: BAHIA. Governo do Estado. *Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix*, organização Graça Lobo; coordenação Antonio Roberto Pellegrino Filho.– Salvador : Fundação Pedro Calmon : IPAC, 2015. 244 p. : il. – (Cadernos do IPAC, 9)

A figura 13, uma imagem da página 11 da publicação “Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix”, mostra na apresentação que o termo “Terreiro de Candomblé” será a expressão de identificação dos Templos religiosos de matriz africana, mostrando, mais uma vez, a importância desde a sua formação para esta parcela da população.

O documento intitulado “Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix, cadernos do IPAC 9 (2015)” na publicação conjunta com a Fundação Pedro Calmon do governo do

estado da Bahia, irá trazer a expressão “Candomblé” associada a “Terreiro”, com destaque para a apresentação na página 11.

Afirma que o Terreiro irá inaugurar o Registro Regional de Espaços de Práticas Culturais Coletivas com demonstração de um sinal da mudança positiva da relação do Estado com este segmento, pelo menos, nas intenções positivas.

Um dos Mapas demonstrados nesta Tese (Mapa 07) só mostra os lugares sagrados e os Terreiros de Candomblé da cidade de Cachoeira, que é o território de análise do nosso estudo em razão das festas públicas organizadas pelos seus adeptos, que são realizadas em Cachoeira como um exemplo de liberdade civil.

O Mapa irá mostrar a relação entre os Templos e estes lugares sagrados, demonstrando que a cultura de matriz africana e afro-brasileira tem grande importância no território de Cachoeira, BA.

Estes lugares sagrados são propícios para a realização de rituais públicos das religiões com oferendas aos Orixás, Inquices, Vodun, Caboclos e outras divindades. Estas áreas são: a Ponte do Batedor, o Viaduto do Batedor, o Cemitério dos Africanos, o Trevo dos Escravos, o Riacho Caquende, o Riacho Levada, o Rio Paraguaçu, a Pedra do Cavalo, a Pedra Rachada e a Pedra da Baleia.

A Ponte e o Viaduto do Batedor foram estudados pelo historiador Luiz Cláudio Nascimento no trabalho intitulado: “Bitedô: onde moram os nagôs” - Redes de Sociabilidades Africanas na Formação do Candomblé Jêje-Nagô no Recôncavo Baiano” (Nascimento, 2010).

O Cemitério dos Africanos, localizado no bairro do Rosarinho, onde também está o Templo e outros Templos da religiosidade de matriz africana, e o Trevo dos Escravos, ficam próximos.

Cemitério contíguo à Igreja de Nossa Senhora do Rosário do Sagrado Coração de Maria do Monte Formoso, foi construído pelos Confrades Negros no ano de 1864 e se encontra, atualmente, nas mesmas condições de abandono e desprezo do templo, apesar de ser reconhecido pelos habitantes da cidade de Cachoeira, principalmente pelos adeptos do Candomblé, como um lugar de muitos poderes. (SANTOS, 2010, p. 76).

O reconhecimento da importância do cemitério dos negros no bairro do Rosarinho comprova que houve uma tentativa dos africanos na preservação da memória dos seus ancestrais.

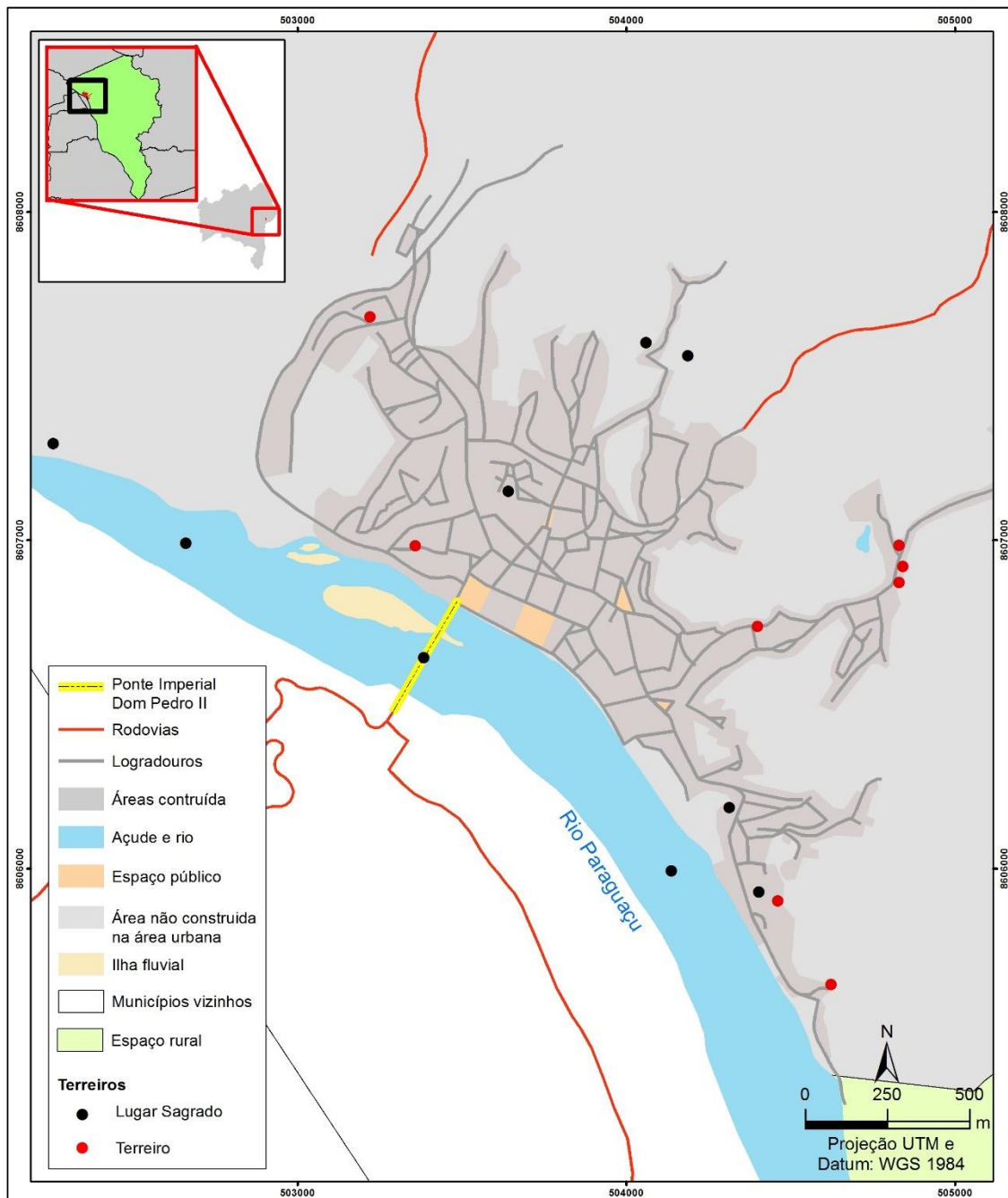
Essa informação irá adicionar outra questão no processo da formação de uma mentalidade afro-brasileira não priorizando somente aspectos físicos ou naturais, mas edificações construídas levando em consideração o sentimento dos escravizados.

O riacho Caquende e o riacho Levada que se localizam no bairro do Caquende onde está localizado o Terreiro Lobanekum Pai, funciona próximo ao Barracão da saudosa Gaiaku Luíza, que inspirou o cantor Dorival Caymmi na composição “O que é que a baiana tem”.

O rio Paraguaçu, a Pedra do Cavalo, a Pedra Rachada e a Pedra da Baleia ficam no curso do rio, o rio Paraguaçu, em razão da construção da barragem de Pedra do Cavalo, com o movimento de abertura e fechamento das comportas que visam controlar a vazão das águas do rio Paraguaçu, mas todos estes espaços são próximos, levando em consideração a extensão do rio.

Esses espaços sagrados necessitam de uma política específica para a gestão do fluxo de pessoas e o manejo da terra e dos recursos naturais para uma educação ambiental que equilibre tradição com modernidade.

Mapa 7 Localização dos lugares sagrados e Terreiros de Candomblé de Cachoeira-BA, segundo o IPAC



Fonte: Google Earth; CPRM, 2010; IBGE, 2010; Pesquisa de campo, 2015; IPAC, 2015.
Elaboração: Luis Henrique C. Paixão e Sandro dos S. Correia.

O Mapa acima tem como fonte os anexos da publicação intitulada “Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix, caderno do IPAC, 9” estando o anexo 1 com o Mapa intitulado “Lugares sagrados da cidade de Cachoeira e São Félix”, assinado por Fábio Velame.

A representação cartográfica na escala numérica de 1/7.500 mostra os lugares sagrados nas cidades de Cachoeira e São Félix, sendo que não mostra todos os Barracões em razão da

metodologia adotada no trabalho, que foi uma solicitação das associações e sociedades civis das Casas de Santo de Cachoeira ao IPAC.

Assim como dentre as religiões afro-brasileiras foi escolhido o Candomblé em razão da sua grande expressividade em Cachoeira, a religião tem uma divisão interna em forma de nações.

No título lê-se “Espaços de Religiões de Matrizes Africanas do município de Cachoeira segundo a SEPRONI”. Este Mapa apresenta 15 espaços, a intenção foi representar neste Mapa os espaços públicos em que os Templos das religiões afro utilizam como rituais sagrados.

A diferença entre Terreiros de Candomblé e Templos das religiões de matriz africana e afro-brasileira é que o termo Terreiro de Candomblé é mais antigo e está relacionado às referências teóricas de Roger Bastide e Nicolau Parés.

Até porque, nesta lógica, o Candomblé por ser um termo mais antigo e apresentar determinado desgaste histórico em razão da perseguição oficial do Estado por meio da criminalização formal e perseguição policial.

A criminalização oficial, a perseguição policial e do poder público, como também a perseguição religiosa e moral da Igreja Católica no passado, que na atualidade esta é feita pelos evangélicos, que associam o Axé ao satanismo.

Esses episódios históricos negativos influenciaram culturalmente as gerações atuais que muitas vezes não têm acesso à verdadeira história, e todo este processo irá ter influência no comportamento das pessoas.

Essa questão inferiorizou a religião dos Orixás na sua relação oficial e social em que a mesma era chamada de seita. Assim, é preciso decidir se o título será: Terreiros de Candomblé ou Templos das religiões de matriz africana e afro-brasileira? Mas isso faria com que fosse necessário mudar o título desse trabalho.

Os espaços podem ser denominados como está na publicação do IPAC (IPAC, 2015), que irá mostrar que a cidade em sua dimensão espacial possui uma distribuição de espaços que são culturalmente utilizados para rituais públicos, como a entrega de oferendas religiosas e cultos sagrados dos Barracões.

É a partir daí que aparecerão os mecanismos racistas por meio da subalternização e desvalorização destes símbolos de matriz africana, e é por isso que as festas representam uma reorganização, rearticulação, reorganização da tradição e uma evolução da mesma no espaço urbano, que é o espaço da produção e do consumo.

Seria uma espécie de produto étnico? Algo ligado à expressão do turismo étnico? Ou estaria ligada efetivamente a várias possibilidades, mas que sendo vistas como contra-

racionalidades (SANTOS, 1996) podem apresentar uma consideração importante a ser pensada e cuidada pelo desenvolvimento?

Os aspectos que diferenciam os Mapas, o da SEPRMI (2012) e o trabalho de campo (2014) estão na quantidade de Terreiros apresentados, enquanto o Mapa da SEPRMI (2012) apresenta 48 Terreiros de Candomblé, o Mapa do trabalho de campo (2014) apresenta 49, dos quais não foi incluído no mapeamento da SEPRMI (2012) o Templo fundado por Mãe Baratinha (Nascimento em 04/06/1924 e falecimento em 18/10/2004), o Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum.

Esse Templo de Axé já é fruto de uma sucessão com o atual sacerdócio exercido por Mãe Preta de Oxaguian. Este Barracão da nação Ketu possui mais de 40 anos de funcionamento.

A diferença encontrada entre os dois Mapas, o da SEPRMI (2012) e o construído com base no trabalho de campo de 2014 poderia ser irrelevante se não fosse a importância da história de sua fundadora, a senhora Galdina Silva, conhecida popularmente como Mãe Baratinha.

Durante a comparação dos diferentes números de quantidades de Terreiros, os 48 da SEPRMI, com os 49 do trabalho de campo, e os 43 com coordenada geográfica, além dos que não foram considerados, pois não havia coordenada geográfica, encontrou-se 34 em comum. Em vários dados da pesquisa, chegou-se a encontrar no somatório geral o número de 57 Barracões, e, mais uma vez, aparecem mais imprecisões.

A questão que deve ser enfatizada é a imprecisão da informação, como se pode planejar sem a quantidade exata do número de Templos, sobre essa conjuntura atribui-se algumas explicações.

A primeira é a perseguição por parte do aparelho de Estado a estes Templos tendo ainda, por parte dos adeptos, medo e desconfiança para com o poder público; a outra pode ser o pouco conhecimento dos técnicos envolvidos.

O pouco entendimento do funcionamento de um Templo afro-brasileiro em sua complexidade e dinâmica pode ser um dos problemas para que haja o fortalecimento de uma estratégia eficaz de aproximação.

Essas são algumas das possíveis pistas que podem explicar a imprecisão do número de Terreiros, sendo 48, 43, 49, 34, 57. Estes números que nem sempre se sincronizam podem explicar que o distanciamento do Axé do poder público também precisa de um tempo de continuidade para um aprofundamento desta relação.

Mas a questão que interessa a esta Tese é mostrar que ainda há muitos obstáculos e dificuldades, mesmo havendo um número expressivo de Templos, na relação entre o Candomblé e o poder público, e que o racismo ainda tem uma grande parcela de explicação

para vermos grande e significativa marginalização ainda nos dias de hoje do Candomblé ao desenvolvimento.

3.2 INFLUÊNCIA DA ÁFRICA NO CANDOMBLÉ EM CACHOEIRA

Durante o período escravista, diversos grupos étnicos africanos foram transportados para o trabalho escravo no Brasil. É conhecido hoje, a partir do estudo de vários autores que se debruçaram em sistematizar o tráfico escravo que, do século XVI à primeira metade do século XIX, três séculos, portanto, houve quatro ciclos (1, 2, 3, 4) do tráfico de escravos (MATTOSO, 1990, p. 23).

Quatro grandes ciclos, o primeiro deles no tempo, o do século XVI ou ciclo da Guiné, tem seu ponto inicial na África, ao norte do Equador e traz ao Brasil vários negros de diversos povos, a exemplo dos: Uolofs, Mandingas, Sonrais, Haussás e Peuls.

Os ciclos estão ligados justamente à região que pertencia ao africano escravizado, que nem sempre tinha um vínculo com o seu local de nascimento, mas principalmente com o seu local de habitação, em que o indivíduo tinha relações econômicas para obter renda ou sustento; também com as relações sociais e afetivas que o mesmo estabelecia; e, especialmente, com as relações políticas com os grupos dominantes de determinada região do continente africano.

Como a autora já teria explicitado, o continente africano sempre possuiu relações sofisticadas de poder que possuem temporalidades antigas marcadas por tradições seculares que se encontravam sobre áreas com grandes riquezas minerais e naturais, além das potencialidades humanas por meio da força de trabalho.

Do local em que pertencia o africano escravizado e do navio negreiro em que era embarcado até o local de destino no Brasil, assim o ciclo é definido em função do local de saída e do local de chegada.

Início do século XVII, o ciclo do Congo e de Angola coincide com a “fome de negros” gerada no Brasil pelas guerras luso-holandesas. Do Congo e de Angola vieram os bantus da África equatorial e central, considerados excelentes agricultores. Os portugueses misturavam as etnias africanas como estratégia de melhor controle e para evitar rebeliões.

Algumas características do ciclo são definidas por etnia e nacionalidade, carregadas pelos africanos escravizados trazidos nos navios negreiros.

Esses indivíduos eram adjetivados em seu território de origem de acordo com seus costumes e hábitos, mas formataram foram modificados através contato com etnias e

nacionalidades diversas, que tiveram seus sentidos originais africanos ressignificados no Brasil, de modo a se criar uma nova cultura.

No século XVIII, o terceiro ciclo é o da Costa da Mina, em que interessam novamente os negros sudaneses, dominando todo o século XVIII. Este ciclo é o desdobramento do ciclo da Costa da Mina, o ciclo se desdobra para dar surgimento a outro ciclo propriamente baiano, o da Baía de Benin. O século XIX vê chegar escravos das mais diversas procedências, porém com nítida predominância de negros de Angola e Moçambique, então possessões portuguesas.

Dos quatro ciclos existentes, sendo o primeiro no século XVI e o segundo no século XVII, os dois últimos serão os nossos ciclos: o terceiro do século XVIII e o quarto no século XIX. por se concentrar africanos escravizados em grande número na Bahia, trazendo consigo possibilidades de construção coletiva de organizações sob seu comando, motivo pelo qual serem utilizados estes ciclos para esta Tese.

As considerações feitas por Mattoso (ibid. p.46-47) sobre as origens dos povos africanos que vieram para o Brasil, especificamente em Cachoeira, no estado da Bahia, darão uma noção de pertencimento destes ao continente africano, de onde, ao chegarem aqui, tiveram que se adaptar ao contexto cultural, social e econômico da época na condição de escravos.

No Brasil esses africanos tinham a função social de escravos e foram introduzidos na sociedade brasileira com este valor de uso e de troca como mercadorias justificadas pelo processo de eugenia.

Assim foram invisibilizados e marginalizados por serem considerados coisas, objetos, peças e não pessoas. Não eram considerados seres humanos. É com esta identidade que esta Tese trabalha e considera que a origem não necessita de uma localização exata, mas, de uma aproximação, pelo fato dos princípios culturais destes povos terem sido a principal base filosófica do Candomblé.

Dessa maneira, esses indivíduos ligados a partir de 1860 ao Axé tiveram uma perseguição sistemática por parte do Estado em razão da sua origem, mas, principalmente, pela sua condição social de mercadoria: esta foi a base de toda sua subalternização.

3.2.1 As origens africanas do Candomblé de Cachoeira

A Costa da Mina fica localizada no litoral ocidental africano, entre os atuais Gana e Nigéria. Entre outros reinos existentes nessa região, destacavam-se os Estados de Allada (Ardra, e o de Uidá, Ajuda ou Ajudá). Segundo Silveira (2006, p. 28), os habitantes dessa região pertenciam a um grande grupo linguístico denominado adjá-ewê, que falava vários

dialetos denominados ewê-fon. Vizinhos a esses reinos estavam os iorubás, a Leste, e os ekans, a Oeste e os dahomeanos ao Norte. O país Mina, no entanto, ficava localizado a Oeste de Uidá, numa região denominada Minapopo, onde hoje está localizada a cidade de Aqué, entre o Togo e o Benin.

O comércio português de escravos na Costa da Mina era, no início do século XVIII, controlado por Uidá, posto que a sua capital, Savi, se posicionava a pouca distância dos portos de embarque de escravos. Segundo nos revela Silveira (op. cit.), logo o comércio de escravo se tornou um bom negócio na região, resultando num clima de tensão e hostilidades, incitadas por europeus, entre os vários reinos vizinhos. Assim, durante o século XVIII a Costa da Mina se tornou um dos principais postos avançados do tráfico de escravos para as Américas e Antilhas. Os pequenos e vulneráveis reinos localizados nessa região, evidentemente, foram os primeiros a serem devassados; os militarmente fortes procuraram se defender ou tomar iniciativas expansionistas como forma de se proteger dos ataques que surgiam de todos os lados. Foi o caso dos dahomeanos e dos iorubanos de Oyó. Em 1710 os dahomeanos iniciaram a expansão do seu reino, devassando Allada em 1724. Três anos depois Savi, o principal empório escravista da África Ocidental, seguindo no sentido Norte se apossou de várias cidades-estados. O lucrativo comércio escravo passou daí em diante a ser controlado pelo Dahomé.

Entretanto, em 1726 a fúria expansionista dahomeana seria contida pelo exército do reino de Oyó. Silveira (2006, p. 28) assinala que *“a partir de 1726 o imenso exército iorubano, dotado de uma poderosa infantaria, de uma cavalaria de milhares de combatentes, de um esquadrão de elite com armas de fogo atacou e devastou o reino do Dahomé sucessivas vezes, até o acordo de 1847”* (grifo nosso).

Ainda que o Dahomé tenha se submetido a Oyó, as escaramuças continuaram durante todo o século XVIII. Além dos dahomeanos, Oyó também se viu em constantes embates com os fulanis, que dificultavam a defesa dos territórios mais distantes do seu império. Em 1780 os dahomeanos iniciaram outra contra-ofensiva, invadindo o país Mahi e o território dos povos de fala iorubá e, em 1788-89 atacou o reino de Ketu. No final, milhares de dahomeanos e iorubanos, tornados prisioneiros nessas guerras, alimentaram o tráfico de escravos para o Novo Mundo.

Outro aspecto importante é que, além do culto ao seu deus nacional, durante as conquistas expansionistas, no século XVIII, o Dahomé impôs seu culto aos conquistados, ao tempo em que agregou o culto dos vencidos aos seus. O culto de Dã, a serpente píton (Oxumarê, nagô), por exemplo, foi importado da Savi; o trovão heviioso, de *Hevie*. Sakpata/Obaluaiyê veio de Savalu, no país Mahi, enquanto que o culto de Mawu-Lisa, de Aja As nações nagôs que tiveram

seus povos escravizados no Brasil tinham igualmente um sistema religioso semelhante e complexo. Na verdade, a origem mítica dos jêjes quanto dos nagôs é atribuída a uma mesma entidade conhecida como Odudua, tendo ainda como deus supremo Olorun/Olodumaré.

Esses líderes religiosos se uniram num propósito comum de resistência antiescravista, em que outros grupos étnicos africanos, chegados anteriormente (Congos e Angolas) foram incluídos.

Um aspecto relevante que deve ser considerado é que, a partir desse mesmo século XVIII, o Brasil e, particularmente a Bahia, iniciou um significativo processo de urbanização, intensificado na segunda metade daquele século. Ou seja, havia uma grande concentração de negros, escravos e libertos, circulando nas ruas das grandes cidades e vilas baianas. Isso possibilitou a formação de redes de trabalho e solidariedade, intensificando a interação social, dificultada no ambiente rural, onde apenas os quilombos eram a grande possibilidade e estratégia de sobrevivência. O ambiente urbano possibilitou ainda a criação de novas estratégias de resistência surdas, como as irmandades religiosas e, nelas, a inserção de elementos culturais trazidos da África, ou radicais, como as insurreições e levantes que deixaram as autoridades atentas e preocupadas na primeira metade do século XIX. Foi esse contexto e a partir da interação social desses grupos étnicos que possibilitou, na cidade, a formação de um complexo religioso denominado Candomblé.

Esses povos, antes de serem escravizados, tinham autonomia e autoestima, mas após a escravidão foram conquistados e sequestrados de seus territórios de origem. A compreensão desse momento histórico para essas civilizações conquistadas pode ser comparada a um jogo de xadrez, sendo o ganhador o conquistador e o perdedor, o conquistado. O mais triste sobre os povos africanos é que os mesmos não foram somente escravizados, mas subalternizados e comercializados como mercadoria, o que explica parte de sua desumanização e inferiorização até os dias atuais.

Agora é o momento da construção de outra mentalidade depois de escravizado, criminalizado e em processo de socialização; o contexto de análise desta Tese caminha para a compreensão desta transição.

3.2.2 Como está organizado o Candomblé

Candomblé pode ser entendido, com reservas, como uma sobreposição de vários cultos religiosos provenientes das regiões Ocidentais e Central africanas, organizados coletivamente

num espaço sagrado hoje denominado “Terreiro”. Esses cultos religiosos matríciais se alicerçavam no culto aos ancestrais míticos, denominados *Orixás*, para os iorubás; Vodun, para os adjá-ewê; inkices, para os povos de língua bantu; e nos ancestrais denominados eguns, principalmente entre os nagôs e jêjes. Neste sentido, o Candomblé é um sistema de crenças em que o transe místico constitui o fenômeno pelo qual o devoto estabelece relação direta com a divindade (orixá, vodun, inquice), e vice-versa, através da possessão.

O Candomblé, enquanto estrutura ideológica é geradora de sentimento de pertença e de valores éticos no adepto, como lemos a seguir:

Pela sua dinâmica interna e pelo sentido de religiosidade que ali se constata em todos os instantes da vida grupal, é gerador constante de valores éticos e comportamentais que enriquecem, e imprimem sua marca no patrimônio cultural do país. E, diferentemente de outras formações religiosas, é uma fonte de gestação de valores e de promoção sociocultural que se sobrepõe à dimensão cultural-religiosa *strictu-sensu*, plasmando os sustentáculos da autoestima de ser negro numa sociedade historicamente hostil em aceitá-lo e tê-lo como elemento vital de sua formação cultural e social. (BRAGA, 1999, p. 89)

Do ponto de vista cosmológico, os Orixás representam os poderes da natureza, os poderes primordiais: o ar, o fogo, a terra, a natureza, a civilização. Assim, cada orixá exerce um domínio sobre cada um desses elementos, do qual os seus devotos herdam suas características arquetípicas. As divindades relacionadas com o ar, por exemplo, são aqueles denominados *funfun*, associadas à cor branca. São elas: Oxalá, Iemanjá e Nanã. Oxalá também é denominado Orixalá, Orinxalá ou Obatalá; simboliza o começo dos começos, massa de ar e massa de água, daí ser considerado o criador dos seres humanos e outras formas de vida. É uma entidade lenta, calma, justa, mas muito complexa, como os demais Orixás funfun. O seu domínio abrange tanto o espaço celeste como o espaço telúrico. Nanã é uma entidade feminina. Como Oxalá, Nanã está associada à criação, portanto, associada à água primordial.

No mito da criação, os seres vivos foram criados através da lama e animados com o sopro divino, ofurufu, insuflado por Olorun. O Deus Supremo, então, designou Oxalá para que criasse os seres vivos e a *Nanã* a atribuição de os fazerem retornar à sua origem. Por isso Nanã está associada, também, à terra - à *Lama Primordial* -, e à morte. Em alguns mitos, Nanã é representada com o nome de Oduduá, ora representada por uma entidade única, ora, como nos mitos jêjes, pelo duplo Mawu-Lisa, representada por uma cabaça dividida ao meio, representando o céu e a terra e os princípios masculino e feminino, portanto, uma entidade andrógina. O seu domínio, como Oxalá, é o espaço celeste e a terra.

Na mitologia Jêje-nagô, o Aiyê representa o mundo físico, onde todos os seres vivos habitam. Os habitantes do Aiyê são denominados ara-aiyê. O Orum, por outro lado, é o mundo sobrenatural, onde habitam as divindades - Orixás, ancestrais, denominados Ara-orum. De acordo com o mito, nos primórdios o Aiyê, a terra, era um imenso espaço aguacento e pantanoso. Acima havia o etéreo, o céu, que era a morada de Olorun, das divindades e outros seres. Olorun concebeu a terra, convocando Oxalá para a sua formação. Olorun deu a Oxalá uma porção de terra, uma galinha de cinco dedos e um pombo, materiais suficientes para a criação da terra. Munido desses materiais, Oxalá desceu do Orum e jogou a porção de terra sobre uma parte da imensidão pantanosa, soltando a galinha e o pombo, que cuidaram de espalhá-la. Oxalá, retornando e comunicando que o seu trabalho estava concluído, Olorun enviou um camaleão, Agemó (agama, para os fon), para assegurar que a terra estava suficientemente fixa e seca. Na primeira ida, o camaleão constatou que a terra não estava suficientemente fixa; na segunda, percebeu que já se encontrava em condições de ser habitada. A essa porção de terra se denominou Ifé, a atual Ilê Ifé dos iorubanos, de onde se acredita surgiu a humanidade. Assim é que, tanto no sistema de crença mítica nagô, quanto jêje, o camaleão, agama, é representado por *Oxalá*. Eis uma cantiga muito recitada nos Candomblés jêje-nagôs de Cachoeira:

A coexistência de vários grupos étnicos africanos no Brasil gerou formas sutilmente variadas de cultos, ligadas por uma forma semelhante de ritos e estrutura hierárquica diferenciadas apenas pela procedência étnica, denominada “nação”: “nação” Ketu, ou Nagô, “nação” Jêje e “nação” Angola. Pretendemos, assim, descrever, superficialmente, a estrutura ritual e hierárquica de dois Barracões da cidade de Cachoeira: um de nação Jêje marrin, e outro de nação Ketu.

Segundo Santos (1986), o “Terreiro” é composto de dois espaços com características e funções diferentes: um espaço “urbano”, compreendendo as construções de uso público e privado, e um espaço “mato”, compreendendo o que está fora do limite urbano. Diz a autora que no espaço “urbano” elevam-se os santuários. Santuários são pequenas construções, que a autora denomina ilê-orixá, consagradas aos Orixás ou grupo de Orixás, as entidades divinas. Algumas dessas casas consagradas como morada dos Orixás são obrigatoriamente construídas ao lado das árvores sagradas (atins) destinadas a essas divindades, como as casas de Oxóssi, Ogum, Obaluaiyê, Oxum.

O “terreiro” contém dois espaços com características e funções diferentes: a) um espaço que qualificaremos de “urbano”, compreendendo as construções de uso público e privado; b) um espaço virgem, que compreende as árvores e uma fonte,

considerado como o “mato”, equivalendo à floresta africana, que Lydia Cabrera (1968.1ª parte) chama de “monte” e tão exaustivamente o caracteriza (ibid., p. 33).

As reflexões de Santos decorrem da observação de um Barracão situado na cidade de Salvador, segundo a autora, em espaço rural, o *Ilê Axé Opô Afonjá*, onde ela pesquisou. Mas muitos terreiros, nesse início de século XXI estão localizados fora da zona rural e na periferia das cidades.

As próprias afirmações de Santos para explicar o funcionamento de um Terreiro para a discussão desta Tese são importantes para afirmar a existência do mesmo como uma instituição reconhecida pela sociedade de importância para um determinado segmento populacional.

Não é papel desta Tese discutir o ritual interno religioso de um terreiro de candomblé, mas essa se propõe a discutir como se dá a relação do Candomblé com o desenvolvimento em cachoeira; para isso é necessário a afirmação de sua institucionalização.

Um dos Terreiros que vamos descrever, o *Zôogodô Bogum Malê Seja Undê*, é essencialmente rural; está localizado na Lagoa Encantada, na Fazenda Ventura, zona rural distante 4 km da cidade de Cachoeira. O outro é essencialmente urbano, o *Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum*, localizado no Alto da Gamela, s/nº, no bairro do Rosarinho, na mesma cidade.

O Zôogodô Bogum Malê Seja Undê, também conhecido como Roça de Ventura, é um de nação Jêje marrin (Mahi), de culto a Bessém, vodum que corresponde a *Oxumarê, nagô*. Foi fundado no final do século XIX, por volta, aproximadamente, de 1890, por um grupo de mulheres ligadas, em Cachoeira, à Irmandade da Boa Morte, entre as quais uma africana de nome Ludovina Pessoa, a quem é atribuída também a fundação do *Zôogodô Bogum Malê Rundó*, de mesma nação, existente no bairro do Engenho Velho da Federação, em Salvador, daí porque os membros desses “Terreiros” disserem que o *Bogum* e a *Roça de Ventura* “são um só Templo”.

3.2.3 A história de Mãe Baratinha no Candomblé de Cachoeira

O *Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum* foi fundado na década de 1970 pela *Ialorixá* Galdina Silva, falecida aos 83 anos, em 2004, conhecida por Baratinha. Como já assinalamos, o Terreiro fica localizado no fundo do cemitério da Irmandade da Ordem Terceira do Carmo, no Alto do Rosarinho. Queremos lembrar ainda que o Alto do Rosarinho seja onde está assentada a igreja dos *Nagôs*, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Sagrado Coração de Jesus do Monte da Rua Formosa. Esse bairro surgiu na década de 1950, oriundo dos empregados das fábricas de fumos de Cachoeira.

O Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum é oriundo da linhagem religiosa do considerado primeiro Terreiro de Candomblé fundado no Brasil, que foi o Ilê Iyá Nasô Oká, conhecido como Casa Branca, localizado em Salvador, por meio do Ilê Iyá Bassê, também conhecido como Terreiro do Gantois, fundado pela Ialorixá Menininha do Gantois.

A importância de Mãe Baratinha pode ser compreendida por um trecho da matéria do jornal A Tarde de 12.08.2007 com o título de “Memória: histórias de importantes sacerdotisas, ligadas à linhagem de Menininha, mostram o legado de fé dessas mulheres – As grandes senhoras da sabedoria”.

O texto compreende quatro artigos de diferentes pesquisadores do Axé e o professor Wilson Caetano, que em 2007 era ligado à Universidade do Estado da Bahia (UNEB) e atualmente está na Universidade Federal da Bahia (UFBA), escreveu sobre Mãe Baratinha um dos textos que se intitula “Mãe Baratinha: uma vocação de dedicação à religião dos Orixás”. A citação abaixo descreve com riqueza de detalhe a importância da sacerdotisa.

Mãe Baratinha foi filha do Portão de Muritiba até Outubro de 2004, quando Olorum lhe chamou. Ela referia-se a seu pai de santo sempre como: meu pai Nezinho. Ela tinha também um profundo carinho por Mãe Menininha, a quem se referia como Minha Mãe Menininha, expressando a profunda ligação entre o Ibecê Alaketu e o terreiro do Gantois. Muitas vezes Mãe Baratinha lembrou “Meu pai Nezinho se encostou no Gantois ainda quando era rapaz e minha mãe Menininha gostava muito dele”. Galdina orgulhava-se de saber cantar em todas as nações do candomblé, mas nenhum orgulho era maior do que aquele que lhe fez mãe de todos os santos. (CAETANO, 2007, p. 10).

A citação acima demonstra que Mãe Baratinha pertenceu à linhagem do Terreiro inaugurado por Mãe Menininha, o terreiro do Gantois, na cidade do Salvador e que pai Nezinho de Muritiba foi iniciado por Mãe Menininha do Gantois, e que foi o seu pai de santo, o Babalorixá de mãe Baratinha de Cachoeira.

Outra característica importante desta liderança religiosa é que ela sabia cantar em todas as nações, que irá demonstrar que a mesma tinha uma facilidade de diálogo entre outros líderes religiosos e que compreendia os rituais das outras nações por conhecer outros idiomas africanos.

O trecho abaixo irá demonstrar outras características desta sacerdotisa que hoje se encontra na memória de vários adeptos dessas religiões.

A sua avó Mariana foi a primeira a anunciar que ela era da dona das águas, o que ficou mais claro após a sua chegada no Ibecê Alaketu. Católica, diferente da expectativa em torno das filhas de Oxum, Mãe Baratinha não ostentava riquezas. Baratinha era uma jóia e não podia ser diferente. Era filha de Oxum com Logun Edé. Em 1969, seu pai de santo a ajudou a fundar o Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, que, a partir da década, de

1970, veio somar com tantas outras tradições reconstruídas pelos africanos no Recôncavo, disseminando para outras partes do Brasil (ibid.).

A primeira característica, por se declarar católica, é a do diálogo ecumênico e inter-religioso; a outra característica é com relação ao equilíbrio, por não ser uma mulher que ostentava a sua posição de destaque na religião nem o que conseguiu conquistar materialmente.

Ainda comentando a citação acima sobre mãe Baratinha, o trecho irá agora mostrar a sua contribuição por meio do Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, fundado por ela com a ajuda de pai Nezinho de Muritiba em 1969.

A partir da década de 1970, essa sacerdotisa irá contribuir oficialmente com o registro e o fortalecimento do Axé no Recôncavo Baiano, indo fazer história como afro-brasileira na continuidade dos africanos que trouxeram à cultura disseminada em todo o país.

A Ialorixá Baratinha foi consagrada a Oxum Yeyê-Okê. Na década de 1960 realizavam, em sua residência, sessões de “mesa branca”, recebendo de Nezinho do Portão, antes do seu falecimento, autorização para abrir o seu Terreiro de Candomblé, o Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum. O local onde foi construído o Barracão era uma lagoa, que foi aterrada. O terreno também não possuía área suficiente para compor todos os espaços necessários, de modo que, com o tempo, várias adaptações foram feitas. Atualmente o terreiro tem uma casa dedicada a Exu, localizado no correr de casas em frente ao barracão. Ao lado da casa de Exu fica uma casa onde estão assentados *Oxum e Oxossi*; no fundo desta, o Ilê Sain, ou casa de Égun. Num pavimento superior, acessível por uma escada construída no passeio do imóvel principal, fica a casa onde estão assentados os Orixás Obaluaiyê e Nanã. Ainda ao lado da casa de Oxum, um corredor liga a parte externa à casa de Ogum, que está assentado junto de Ossain.

3.3. A ORGANIZAÇÃO DO TERREIRO CRIADO POR MÃE BARATINHA

A organização deste templo será descrita nas páginas abaixo e não se limitará apenas à parte espacial e física, mas também fará um apanhado do seu tradicional calendário de festas e de como os membros do mesmo se relacionam com toda a comunidade do entorno.



Foto 3– Frente do Quarto de Oxum
 Data: 25 de Maio de 2013
 Autor: Maria Luiza Rodrigues Paiva

A foto 03 mostra a Frente do quarto de Oxum com corredor de animais, com a porta azul do lado direito e do lado esquerdo do corredor que dá acesso aos quartos de Ogum e Ossain do Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, no Rosarinho.

Em frente da casa dessas duas entidades, um espaço divisa o muro do cemitério da Ordem Terceira do Carmo à cozinha. Outro pequeno compartimento, extensão da cozinha, dá acesso a banheiros, quartos onde são vestidas as divindades, além de outros quartos, onde estão assentados Exu Tranca Rua, Tempo, e o Hunkó. Num outro compartimento superior ficam os quartos de Oxalá, Xangô, Iemanjá, Oyá-Yansã. Um pequeno corredor liga esses compartimentos ao salão público. O salão tem 10x10 metros de extensão. Um muro de aproximadamente 1 metro separa o espaço destinado aos assistentes do espaço destinado às divindades e autoridades. Em frente ao barracão existem duas ruas largas, em forma de T, onde ocorre a procissão de *Oduduá*, no dia das festas das Águas de Oxalá, Olubajé (Obaluaiyê) e Tempo, esta no dia 24 de junho (um rito realizado em volta de uma fogueira). Numa dessas ruas, ao lado do barracão, fica o assentamento de Iroco. As duas casas vizinhas ao barracão são ocupadas por uma Ekede e outra por familiares biológicos da Ialorixá. No correr de casas do lado oposto residem filhos e irmãs-de-santo da Ialorixá e acólitos, formando assim uma

verdadeira Comunidade-Terreiro. Com exceção de um arbusto, consagrado ao orixá Tempo, não há outra árvore sagrada, de sorte que as folhas litúrgicas são retiradas de uma floresta um pouco afastada do bairro.

O ciclo festivo começa no último domingo de agosto. O primeiro rito é dedicado a Égun, realizado à noite. Na tarde do dia seguinte é realizado rito sacrificial dedicado a Exu. Na madrugada de sexta-feira os membros da comunidade religiosa fazem o Osé, que consiste na ida a uma fonte (Riacho Pitanga), onde durante três vezes consecutivas apanham água que serão colocadas nas quartinhas dos assentamentos de todos os Orixás. Os fiéis se dirigem à fonte vestidos com roupas e torço brancos, guardando absoluto silêncio. A Ialorixá não acompanha o grupo; ela fica aguardando a sua chegada, recebendo os vasilhames, jogando a água sobre uma bacia contendo objetos litúrgicos do orixá Oxalá e sobre a cabeça do fiel. No último retorno da fonte, a água não é mais jogada sobre a bacia, e sim levada para o quarto das divindades. Quando em fila o grupo se aproxima, a Ialorixá agita o Adjá, uma campânula, e os instrumentos começam a tocar ibi, toque específico de Oxalá.

Na tarde de domingo ocorre a procissão de *Oduduá*, fazendo um pequeno percurso pela rua em torno do “Barracão”. A procissão é acompanhada pelos fiéis, que seguram um lençol imaculado e branco, suspenso sobre as vodunces consagradas aos Orixás funfuns. A Iyalorixá segue à frente, mas sob o lençol, conduzindo o Opaxorô, a ferramenta litúrgica de Oxalá. À noite acontece a festa das Águas de Oxalá, onde todas as divindades e a assistência vestem roupas brancas e dançam para essa divindade. Durante um mês, sempre em dias de quinta e sábado, uma divindade será homenageada, exceto na segunda-feira após a festa das Águas de Oxalá, quando ocorre o Olubajé, um rito em homenagem a Obaluaiyê, onde é oferecido banquete ao ar livre a todos os presentes.

O ciclo litúrgico culmina com um festival denominado Mandu. Após a festa do último orixá homenageado, no caso, *Oxum*, os membros da comunidade aguardam o amanhecer para iniciar o Mandu. A Ialorixá, sigilosamente, veste um membro do grupo com uma indumentária que consiste de uma peneira, chamada Arupemba, de mais ou menos 50 centímetros de diâmetro, que é colocada sobre a cabeça da pessoa e encoberta com um lençol branco, ficando somente uma pequena abertura para permitir a visão. Em seguida, veste um paletó de tamanho grande, colocando por dentro das mangas um cabo de vassoura. Finalmente, veste uma calça de tamanho grande, de forma que encubra os pés da pessoa e o cós fique na altura do estômago, onde é amarrando. Depois, o Mandu, uma figura endomórfica, é apresentada ao público sobre apupos, percorrendo várias ruas da cidade.

Durante o percurso, os acompanhantes dançam e bebem bebidas *alcólicas*, na maioria das vezes oferecidas por pessoas-de-santo, que convidam o Mandu para oferecer dinheiro, colocados na haste de uma bandeira levada por um personagem denominado Nêga Maluca (uma representação de Exu). O Mandu nunca pode ser reconhecido e quando retorna para o “Templo” ele é aguardado pela Ialorixá e levado para o interior, para o Roncó. Enquanto isso, os membros da comunidade são manifestados por erês, que brincarão durante todo o dia de cabra cega, quebra-pote, pau de sebo. Outros participantes se reúnem para beber e brincar. No início da noite, outro rito, denominado Tabeopêo, é realizado como desfecho do festival. No Tabeopêo todos os membros se dirigem para o barracão conduzindo garrafas de bebidas alcoólicas, geralmente cerveja, onde colocam pequenos ramos de folhas.

O grupo sai em fila, pela ordem de senioridade, do fundo do “Terreiro” em direção ao seu interior, dançando como dança *Ossanhe*, tendo a garrafa sobre a cabeça. No interior do barracão, dão três voltas em torno do poste central e em seguida as garrafas são entregues à Iyalorixá, onde todos comem o cozido e cantam alegremente.

3.3.1 Ainda o Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum

Como esta pesquisa visa a demonstrar o desenvolvimento humano, escolheu-se para aprofundar nossas observações o Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum em razão de o Templo possuir CNPJ e registro em cartório de sociedade civil e de a atual sacerdotisa ser uma sucessora da Ialorixá Mãe Baratinha, a senhora Galdina Silva. Consideramos também o fato de a líder religiosa ter ocupado cargo de assessora do secretário municipal de Cultura de Cachoeira, a senhora Juciara Silva da Paixão, conhecida como Mãe Preta, a Ialaxé.

O Templo foi representado em um croqui de planta baixa em razão da cartografia tradicional não ver a importância destas informações para o planejamento do espaço geográfico. Caracterizamos a dinâmica vivida no seu interior e como a mesma se relaciona com os ambientes externos do Terreiro do ponto de vista físico, espacial e social.

Ao observar o Roncó (no croqui de planta baixa do Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum), que seria o local mais protegido dentro da estrutura religiosa do Axé que tem a função de ser uma área com acesso limitado e bastante controlado, a partir dele são gerados todos os outros, não só espaços, mas comportamentos e procedimentos.

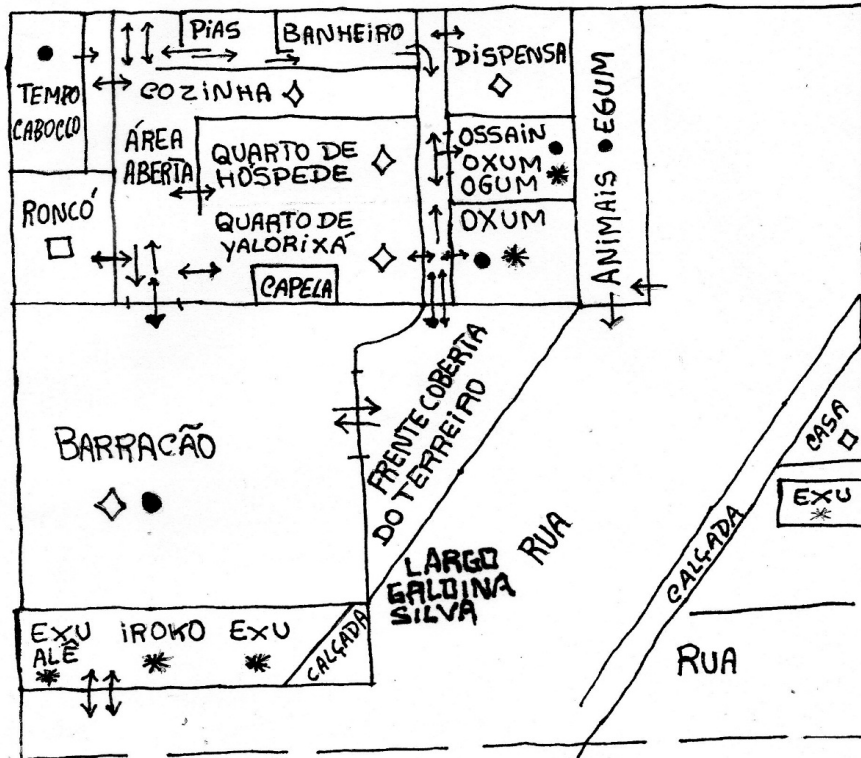
Dentre os procedimentos e comportamentos pode-se citar o idioma utilizado para a realização dos rituais no interior dos Templos dessa religiosidade, que geralmente são o iorubá ou o fon.

Há em seguida os demais elementos como as danças que são para o fortalecimento da sintonia com os deuses africanos e afro-brasileiros, as músicas entoadas e específicas para determinadas liturgias. Seguem-se os animais, as folhas e demais elementos utilizados no processo preparatório da culinária sagrada que terá um papel de transmissor das graças divinas.

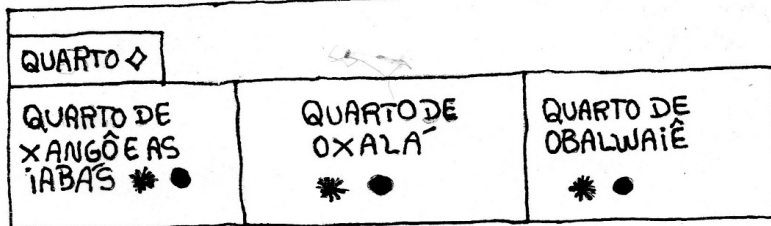
Todos estes elementos funcionam de forma circular, principalmente em um ritual chamado Xirê, que é organizado em forma de roda e em que as divindades são reverenciadas.

CROQUI DE PLANTA BAIXA DO TERREIRO ILÉ KAYO ALAKETU AXE OXUM

1º PAVIMENTO (TÉRREO)



2º PAVIMENTO (COBERTURA)



- LEGENDAS
- * QUARTO DE ORISÁ
 - ◇ ESPAÇO OPERACIONAL
 - ESPAÇO SAGRADO MENOS RÍGIDO
 - ESPAÇO SAGRADO DE ACESSO MAIS RÍGIDO
 - ↔ ESPAÇO DE CIRCULAÇÃO / ACESSO / PASSAGEM

ELABORAÇÃO: SANDRO DOS SANTOS CORREIA / MARIA CAROLINA TEIXEIRA PENHA
 FONTE: TRABALHO DE CAMPO 2016

Elaboração: Sandro dos Santos Correia / Maria Carolina Teixeira Penha
 Fonte: Trabalho de Campo, 2016.

Dentro do Axé o equilíbrio está no Xirê ao estabelecer um círculo, uma roda, uma circunferência em que no sentido circular irá horizontalizar a relação de importância entre os

Orixás, relacionando ao processo de complementaridade colocado pela lenda de Oxum, que irá permitir que a liderança feminina ganhe força e evidência.

O Xirê é organizado no Barracão em dia de oferenda, obrigação e festa pública não só com a participação dos filhos e filhas de santo, mas também com convidados externos à comunidade.

A tentativa de reterritorializar a cultura de matriz africana no Brasil foi por meio da reprodução de elementos e objetos no interior das Casas de Santo;; o espaço interno dos Terreiros reproduziu elementos ritualísticos, por exemplo: quartinhas, quartinhões, agdás, oujás, zacaís, assentos, panos da costa, palhas da costa, peji, rundeme e outros.

Essas ações foram estruturantes para a africanização do Brasil em razão de diversos episódios violentos do Estado escravista, no caso, a Metrópole, já que o Brasil era uma colônia de Portugal, na tentativa de reorganizar o afeto do povo negro deste país.



Foto 4 – Festa pública de Iniciação de Ogã
Data: 06 de Setembro de 2009.
Autor: Sandro dos Santos Correia

A Foto de nº 4 com imagens da Ialorixá vestida de saia branca com o Adjá nas mãos, do orixá incorporado na filha de santo e do iniciado a Ogã no Ilê Kaió Axé Oxum no Alto do Rosarinho em Cachoeira.

Mostra a parte pública de solenidade de iniciação de um Ogã de Ogum no Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, no salão (barracão) do templo com a sacerdotisa, a mãe de santo e o orixá incorporado na filha de santo, assim, o templo apresenta o novo Ogã à sociedade e declara o orixá para quem o filho foi iniciado.

Essa cerimônia é envolvida por danças, cânticos e outros comportamentos que os iniciados realizam dias ou até meses antes desta data de festa pública com outros rituais específicos ao orixá Ogum.

A linguagem que se coloca é transmitida por meio de canções e danças ao orixá Ogum e que terá um mito específico sobre sua formação que tem origem no continente africano. Além da mãe de santo, o iniciado terá também um pai pequeno e uma mãe pequena como parte da estrutura da família de santo, como um padrinho e uma madrinha.



Foto 5 – A Fogueira do Orixá Xangô
Data: 23 de Junho de 2012.
Autor: Sandro dos Santos Correia.

A foto 5 mostra o Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, localizado no Alto do Rosarinho, em Cachoeira, visto de fora durante a festa intitulada Fogueira de Xangô, que ocorre no mês de Junho, na festa do São João, com uma fogueira para o ritual.

Essa é a fachada do Templo e é noite de fogueira de Xangô, no dia 23 de Junho de 2012, uma data em que se comemora o São João na Bahia, festa junina marcada pela tradição de queimar fogueira e comer milho assado. (Foto de nº 5).

Essa festa é organizada pelo terreiro há mais de vinte anos e representa toda uma tradição ao orixá Xangô, que é o deus do trovão e da justiça, representado pelo cajado que simboliza o seu instrumento ritualístico e mitológico. Esta divindade africana já foi sincretizada com São João Batista da Igreja Católica.

3.4 ALGUNS DOS COMPONENTES DO CANDOMBLÉ

O presente ponto é responsável por descrever alguns dos componentes do Candomblé como alguns instrumentos musicais, linguagens e outras características que irão dar uma noção da magnitude desta religião de matriz africana.



Figura 14 – Atabaques – Instrumentos musicais do Candomblé.

Fonte: CARYBÉ, Iconografia dos Deuses Africanos no Candomblé da Bahia, Textos: Pierre Verger e Waldeloir Rego, Editora Raízes Artes Gráficas, trabalho coordenado pela Universidade Federal da Bahia, Instituto Nacional do Livro, patrocinado pelo Governo do Estado da Bahia, São Paulo, Brasil, 1980. p.18 e 19.

Os instrumentos que acompanham rituais aos deuses africanos no Terreiro são os atabaques, o Agogô e o Xekerê. Os atabaques são divididos em Rum, Pi e Lé. Os alabês são os ogãs que tem uma função específica na execução das canções para as divindades, de acordo com a divisão de funções. (Figura de nº 14).

afirma que “fomos a algumas casas de feitiçaria [e] trouxemos as fotografias dos instrumentos de santo que damos hoje a publico.” (Instrumentos de Feiticeiros, 1904, col. 1); todavis, esses desenhos são muito simplificados, podendo perfeitamente ter sido feitos a partir de simples descrições verbais. No entanto, se considerarmos os desenhos juntamente com o texto da reportagem, é possível ter uma ideia mais precisa da materialidade e sonoridade dos instrumentos, bem como sobre a maneira como eles eram tocados no Rio de inícios do séc. XX, ao menos em algumas casas de santo específicas.

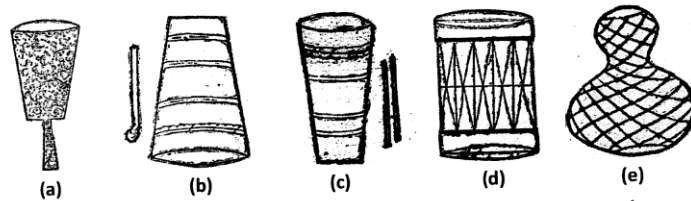


Fig. 5 - (a) Agogô; (b) Tambor Rum; (c) Vampry [sic] (d) Ibata Cetu; (e) Xequerê
Desenhos publicados em: *Supplemento Ilustrado - Gazeta de Notícias*,
Rio de Janeiro, ano I, n. 4, 24 jul. 1904, p. 2

A respeito do agogô [Fig. 5a], a reportagem na *Gazeta* informa: “O Agogô instrumento de metal só é tocado pelos mestres dos *camdoblés*, e serve para dar os signaes das cerimônias e dar o tom das diversas cantigas. É um instrumento de respeito, tem um som aspero” (idem). O *agogô* reproduzido em desenho parece ser composto por uma única campânula, no que diverge dos *agogôs* usuais hoje em dia, que no geral tem duas campânulas. Além disso, ele é recoberto por motivos ornamentais filigranados, semelhantes ao do *abebé* de Oxum reproduzido na Fig. 3a.

São então descritos vários tambores: “O tambor maior, *rum* é também de uso exclusivo dos chefes, e toca-se com a mão e um pau assim como o *vampry* [sic]. Os instrumentos que se tocam com dous páus chamam-se *agidavi* [sic]. O tambor em forma de barril toca-se com a mão e chama-se *ibata* [sic]” (Instrumentos de Feiticeiros, 1904, col. 1); além disso, desenhos de três tambores ilustram a reportagem. Esse destaque dado aos tambores reflete a importância central que eles até hoje possuem nos cultos afrobrasileiros.

Figura 15 – página 73 do artigo da revista *Cultura, Estética e Linguagens* de 2017.

Fonte: VALLE, Arthur. No Mundo dos feitiços: cultura material religiosa afro-brasileira em artigos da *Gazeta de notícias* do Rio de Janeiro, 1904-1905. In *Revista Nós: Cultura, Estética e Linguagens*, v. 02, n. 02, 2017. ISSN 2448-1793.

A figura acima de número 15 é a lauda 73 que destaca os instrumentos Agogô, Tambor Rum, Vampry, Bata, Xequerê, esses, utilizados na prática ritual do interior de um Terreiro de Candomblé.

O texto intitulado “No mundo dos feitiços: cultura material religiosa afro-brasileira em artigos na gazeta de notícias do rio de janeiro, 1904-1905” de autoria de Arthur Valle, professor do departamento de artes da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRJ).

Nesse artigo trabalha-se com os textos e imagens na *Gazeta de Notícias* em 1904 e 1905, que analisou a oscilação entre os pólos contrários marcados pelo racismo e preconceito da

imprensa e da formação dos jornalistas na cobertura jornalística da repressão do Estado às religiões afro-brasileiras.

O autor analisa na página 65 que trata sobre indumentária ritual, roupas e ferramentas; este trecho irá dar ênfase às roupas das candidatas à sacerdotisa; na página 66, o trecho irá detalhar as roupas e indumentárias.

A sua análise na página 68 irá continuar a detalhar as roupas e instrumentos de percussão, marcando a vestimenta do Yauo e de elementos desta indumentária, como o Ojá, o Turbante e o Atabaque.

Nas próximas páginas explanadas na referência acima, como a 69, destaque para as danças, instrumentos, ferramentas de santo para o orixá Oxum, com o seu Abebé como instrumento ritual; a lauda 70 irá destacar o orixá Obaluaiê nas indumentárias como o Xaxará sendo o seu objeto ritual. A continuidade desta análise na página 71 dá profundidade aos instrumentos; na página 72, irá se debruçar sobre as roupas dos Orixás e instrumentos musicais.



Foto 6 – Vestimenta do Orixá Oxum

Data: 16/08/2009

Autor: Sandro dos Santos Correia

A festa no Lobanekum Filho (foto 6) no bairro da rua da Feira, em Cachoeira, com adepto em situação de transe, de costas, mostrando tecidos e adereços que se relacionam com os deuses africanos.

A foto acima dá destaque a Orixá Oxum, com suas ritualísticas características que foram organizadas nos Santuários de Cachoeira em sua filha de santo incorporada pela divindade.

Nos seus adornos estão presentes como principal destaque a cor amarela que compõe a sua vestimenta com os seus braceletes dourados e que demonstram o seu processo no culto.

Como será tratado mais à frente na seção “A importância das mulheres para o Candomblé”, o mito desse Orixá será apreciado para haver um aprofundamento desta divindade.

Em seu trabalho, o homem continuou imprimindo as suas marcas por meio da cultura, por meio da elaboração de máscaras sofisticadas para seus rituais e inventou instrumentos musicais, cujos sons curaram as dores do corpo e da alma.

Cada Inquice, Vodun ou Orixá tem um toque específico no atabaque relacionado a uma dança e a um gestual que são narrados por meio de uma canção cantada e criada em um idioma africano, que tem seu mito gerado no continente africano, com mitos gerados também no Brasil e fora da África.

Atualmente vivemos em uma época em que a presença de signos, de imagens, de sinais, códigos, símbolos, ícones, índices e alegorias é tão maciça e representativa que torna o mundo cada vez mais simbólico. O tombamento de Terreiros como patrimônio cultural revela que a produção de todos os símbolos e signos presentes traz para a luz da revelação a importância de uma civilização na sua compreensão e explicação da vida e de seus desdobramentos, em uma determinada escala, como fundamental para a consolidação e valorização como patrimônio.

Existe uma dificuldade natural em imaginar como desenhavam ou pintavam em condições precárias, mas há pistas de que havia uma organização capaz de dar sentido à vida de um determinado grupo humano, neste caso específico, uma civilização de origem africana.

Além disso, existe outro aspecto revelador que é o lingüístico, que por meio de registros mostra indicativos de que uma língua se mantém viva, atuante com as manifestações de sua criatividade, espontaneidade, natureza mais livre e solta, tanto em suas práticas orais (preservadas na poesia das canções, e em outras expressões populares) como também em seu patrimônio, sua herança escrita, que no caso dos africanos, não foi possível, via de regra, a manutenção do registro de sua escrita.

É notório que a presença da cultura afro-brasileira em nossas vidas, na sociedade brasileira, já é notada, mas sempre com fortes indícios de preconceito e discriminação, mesmo depois de tanto tempo após a abolição da escravatura.

A experiência dos africanos e seus descendentes e como a mesma se transformou em mito, a sua vivência na terra e de que maneira os seus ensinamentos nos inspiram

comportamentos que reproduzem os valores civilizatórios africanos e afro-brasileiros, contribui para que Cachoeira seja um espaço marcado pelas tradições iorubás, reterritorializando uma tradição que foi historicamente subjugada em seu território de nascimento no continente africano. Isto nos impõe reflexões complexas de como a resistência de algumas pessoas garantiu a reprodução de espaços e territórios oficialmente excluídos de emancipação e de cidadania.

Nas sociedades ditas primitivas e na maior parte das sociedades antigas e medievais, a ligação do homem com a Terra recebeu, na atmosfera espaço-temporal do mundo mágico-mítico, um sentido essencialmente qualitativo. A geografia é mais do que uma base ou um elemento. Ela é um *poder*. Da Terra vêm as forças que atacam ou protegem o homem, que determinam sua existência social e seu próprio comportamento, que se misturam com sua vida orgânica e psíquica, a tal ponto que é impossível separar o mundo exterior dos fatos propriamente humanos. (DARDEL, 2015, p. 48)

O pensamento de Eric Dardel corrobora com o pensamento da ligação do homem com a Terra, levando em conta todos os seus aspectos como a terra, a água, o ar e os seus demais elementos constituintes que influenciam diretamente no funcionamento do seu corpo e da sua mente. Esta relação tão direta com a terra acaba criando uma cultura própria e que se posiciona com uma função específica na sociedade onde está inserida, dando o seu verdadeiro papel por meio da cultura ali desenvolvida e praticada, reconhecidamente expressiva de certa etnia.

Sem etnia bem delineada, não pode haver cultura nem visão cultural. A etnia elabora a cultura e, reciprocamente, a existência da cultura funda a identidade da etnia. Nesse sentido, podemos falar de etnia para todo grupo humano cuja função social, ou a simples existência geográfica, conduza a uma especificidade cultural. (BONNEMAISON, 2012, p. 284).

Assim, é possível associar que a ideia de cultura não está separada da de território e de que o Terreiro seria um espaço com as características de matriz africana, e estas características se dão por determinadas informações ligadas ao entendimento da vida por parte das pessoas que formaram esta religião e que trazem a cultura dos seus ancestrais materializada nos símbolos. Como formula:

A idéia de cultura, traduzida em termos de espaço, não pode ser separada da idéia de território. É pela existência de uma cultura que se cria um território e é por ele que se fortalece e se exprime a relação simbólica existente entre a cultura e o espaço. A partir daí, podemos chamar de abordagem cultural ou análise geocultural tudo aquilo que consiste em fazer ressurgir as relações que existem no nível espacial entre a etnia e sua cultura. (ibid., p. 288).

A relação entre a cultura, o espaço e a etnia é estruturante para o Candomblé em razão de que a natureza é sagrada e os seus elementos como a água, o fogo, o ar e a terra estarão associados a divindades sagradas africanas e afro-brasileiras.

3.5 TOMBAMENTO DOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ EM CACHOEIRA

A questão do tombamento estaria mais próxima da Liberdade Instrumental segurança protetora, apresentada na introdução em razão da política pública de tombamento garantir, pelo menos, a existência jurídica daquele templo religioso para o Estado, por reconhecer a sua importância para a história de um povo.

Por ser uma política de salvaguarda ao garantir proteção que compromete o Estado em procurar soluções para a preservação da memória dos povos que organizaram e materializaram estes equipamentos, que neste caso é o Terreiro de Candomblé.

Esta é uma afirmação necessária e estruturante. A cultura afro-brasileira sempre teve negada a sua importância positiva, sendo, muitas vezes, perseguida pelo Estado por ter sido considerada crime.

Ao contrário, a marginalização por parte do Estado é muito grande ao ponto de não se conseguir estabelecer um levantamento das necessidades mínimas deste segmento populacional.

Esta rede de segurança social que Amartya Sen coloca na Liberdade Instrumental segurança protetora é inexistente, não existe uma política pública para um segmento que foi excluído de todos os processos de desenvolvimento.

O planejamento é muito inicial para a aplicação de uma política pública, o que há neste momento é uma aproximação do Estado para com este segmento populacional, se levarmos em consideração o pouco tempo de existência de órgãos como a Fundação Palmares, a SEPPIR e outros nas esferas estaduais e municipais que poderiam estar destinando recursos e ações afirmativas promotoras da inclusão destas populações.

O tombamento de Terreiros de Candomblé como patrimônio cultural é, por certo, uma forma de operacionalizar a categoria cultura no contexto desta religião, contudo, não corresponde a conquistas de liberdades como fins do desenvolvimento. As condições infraestruturais de um Templo tombado, como mostra a Foto de nº 7, são ilustrativas da condição de restrição de liberdade, consequência da falta de oportunidades econômicas que garantiriam melhor habitabilidade.



Foto 7 – Entrada do Seja Hundê
 Data: 04 de Dezembro de 2014.
 Autor: Sandro dos Santos Correia

A foto de nº 7 é a Entrada do Seja Hundê, localizado na Rua Benjamim Constant, s/n, em Cachoeira, Bahia, CEP: 44.300-000. A imagem foi capturada na solenidade de Tombamento do Templo em 2014.

Vê-se ladeira de barro sem calçamento que dá acesso para o Barracão onde estão chegando os convidados para a solenidade pública de tombamento, comprovando que a localização do templo está em uma área de difícil acesso.

O endereço do Seja Hundê em Cachoeira é um dado observado em um blog que irá construir uma referência espacial e temporal com as seguintes informações na citação abaixo.

Por volta de 1860, tem-se informações orais sobre um candomblé situado na estrada que vai para Belém, chamado Roça de Cima, liderado por Ludovina²⁶ Pessoa de

²⁶Ludovina era africana, nascida em Mahi por volta de 1854, iniciada para o Vodun Age (Amã Egebemiló). Mulher de forte personalidade, mantinha negócios, viajava periodicamente para África e mantinha estreitas relações com o Bogum, em Salvador. Iniciou e fez obrigações, nessa roça, para mulheres que, mais tarde, iriam tornar-se grandes mães do Jeje, como Maria Ogorensi Ahunsi Misimi (Maria Luiza Gonzaga de 1950), além de mãe Hunyo (Maria

Ogum e Tio Xareme de Azansu. Lá foi assentado ao pé da jaqueira o dono do terreiro, o Vodun Azansu Azongoroji, fato confirmado no jornal Alabama, em várias notícias publicadas entre 1866 e 1869. (sejahunde.blogspot.com.br/p/roca-de-cima.html. Roça de cima, 2011).

Esse é um aspecto importante para o entendimento da marginalização do Axé no espaço urbano e da própria sociedade. Há aí risco de acidentes físicos com idosos, crianças e pessoas com alguma deficiência motora a fortalecer a questão da acessibilidade que, entretanto, não existe apenas para os candomblecistas. Existência de obstáculos e problemas de ordem física com o relevo acidentado favorece o isolamento e a segregação que marcaram um tempo na vida das pessoas que frequentam e organizam estes espaços.

Essas condições de habitabilidade adversas foram difíceis de ser enfrentadas no seu cotidiano, mas mesmo com este ambiente insalubre em vários aspectos, o Terreiro se afirma não somente como uma prática religiosa, mas também como uma prática social e espacial.

Contudo, a mesma foto de nº 7 traz elementos de identidade na chegada ao Terreiro onde se verifica uma faixa de saudação em idioma africano e bandeirolas brancas que irá confirmar a estrutura organizativa e civilizatória para a expressão de uma cultura. Vê-se também grande quantidade de árvores, o que denota a importância da natureza para esta religião, pela necessidade de elementos naturais serem sagrados valorizados e cultuados.

Esse desenvolvimento em desequilíbrio obedece a uma lógica que privilegia o lucro em que irá se justificar a exclusão de alguns grupos étnicos, sendo que os seus adeptos terão nesta ausência de equilíbrio a principal razão da desconsideração das suas demandas humanas, que serão inferiorizadas e colocadas em segundo plano e sem importância.

Essa concepção irá desqualificar este segmento, indo fragilizar a sua sobrevivência, que irá comprometer o desenvolvimento humano destas populações, que desamparadas só terão como única opção o isolamento e a autogestão.

Em entrevista concedida à jornalista Cleidiana Ramos e publicada no jornal A Tarde em 12/05/2014, o superintendente do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), Carlos Amorim, responde às seguintes perguntas:

Dos oito terreiros reconhecidos pelo Iphan, sete estão na Bahia. Dá para falar que aqui se formou uma escola de referência?

Sim e nos enche de orgulho. Na minha gestão no Iphan já são dois terreiros tombados: O Oxumaré e a Roça do Ventura, que tem registro provisório e está em vias de ter o

Valentina dos Anjos – 1877 – 1975), Gaiaku Emiliana (Maria Emiliana da Piedade – 1854 – 1946) e posusi Romaninha (Maria Romana Moreira – 1867 – 1956), todas três do Bogum. Fonte: Awô, o mistério dos orixás, por Gisele Omindarewá Cossard, Gaiaku Luiza e a trajetória de Jeje-Mahi na Bahia por Marcos Carvalho. In: sejahunde.blogspot.com.br/p/roca-de-cima.html. Acesso em 12.06.2017

tombamento oficializado. Além da Casa Branca, mais sete terreiros são reconhecidos como patrimônio nacional: Ilê Axé Opô Afonjá (1999); Casa das Minas (2001); Gantois (2002); Bate Folha (2003); Alaketo (2004); Oxumaré (2013) e o Seja Hundê, conhecido como Roça do Ventura, que tem pré-tombamento aprovado desde 2011 (AMORIM, 2014, p. A6).

Segue trecho de outro veículo de comunicação, em 04/12/2014, na matéria intitulada “Terreiro Roça do Ventura é tombado como Patrimônio Cultural do país”

O Terreiro Zogbodo Male Bogun Seja, também conhecido como Roça do Ventura, localizado em Cachoeira, na Bahia, passou a ser considerado hoje (4) Patrimônio Cultural do Brasil. Ele foi tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan). O Roça do Ventura é sétimo terreiro no Brasil e o sexto na Bahia a receber o reconhecimento e, a partir de agora, está sob proteção legal. Segundo o Iphan, o Terreiro Zogbodo Male Bogun Seja Unde é responsável pela preservação de umas das tradições religiosas de matriz africana, da liturgia do candomblé de nação Jeje-Mahi, originária nos cultos às divindades chamadas Vodum. O Seja Hundê tem fundamental importância na conformação da rede de terreiros do Recôncavo Baiano e sobretudo para a formação do candomblé como uma instituição religiosa (TOKARNIA, 2014).

A matéria do jornal A TARDE vinculada nas páginas deste meio de comunicação demonstra o reconhecimento da sociedade à importância da história dos africanos e seus descendentes e sua contribuição para a cultura.

Os afro-brasileiros tendo o reconhecimento da sua contribuição cultural por meio de seus idiomas, comportamento, culinária, artesanato, religião e toda a sua construção cultural em um ato importante como o tombamento demonstra que há o nascimento de nova relação com os órgãos públicos e o aparelho de Estado, passo significativo e sinal de um avanço na relação entre instituições, que torna efetiva a liberdade política.

Sendo assim, todos os elementos ritualísticos em um Terreiro de Candomblé têm a sua importância reconhecida como aspecto de um patrimônio cultural capaz de fortalecer a auto-estima destas populações.

Na matéria vai se afirmar que o Zogbodo Male Bogun Seja Hundê, localizado em Cachoeira, é o primeiro Terreiro de nação jeje da Bahia reconhecido como espaço de riqueza cultural, histórica e artística do Brasil, título atribuído pelo IPHAN. A solicitação para o tombamento foi encaminhada pela Sociedade Religiosa Zogbodo Male Bogum e aprovada pelo Conselho Consultivo do IPHAN, sendo iniciado o processo em 2008.

A motivação do processo se deu pelo excessivo esforço na manutenção da tradição em razão da expansão imobiliária que vem pressionando as áreas de terra do Terreiro por causa do aumento do problema social da má distribuição de terra e da especulação imobiliária.

O Templo existe desde 1858 e até hoje mantém os seus assentamentos dos seus Vodun em meio a áreas de fontes, árvores, lagoas e demais elementos da natureza que fortalecem a divinização destes.

A matéria intitulada “Comunidades e povos de Terreiro recebem moção de apoio do Iphan”, publicada em 25 de maio de 2017, às 13 horas e 39 minutos, demonstra que o Estado Brasileiro já compreende a importância do Santuário para a memória nacional.

Um dos principais pontos da moção está na oferta de animais:

Na visão dos povos de Terreiro, os rituais de imolação animal significam a entrega do princípio fundamental, denominado de energia vital ou axé, para as divindades, para que toda a comunidade se fortaleça em seu caráter articulado e dinâmico, estabelecendo vínculos com as divindades que dele se alimentam. Cabe ressaltar que não se oferece apenas animais às divindades, assim como a comunidade não se alimenta apenas de carnes. Oferece-se à divindade tudo aquilo que a comunidade se alimenta, afinal a divindade também pertence à comunidade e come tudo aquilo que esta comer.

Este é um dos pontos da Moção de Apoio às comunidades e povos de matriz africana que a Presidente do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), Kátia Bogéa, entregou à Presidente do Supremo Tribunal Federal (STF), Ministra Carmen Lúcia, na quarta-feira, dia 24 de maio de 2017, durante audiência com representantes da Comissão dos Terreiros Tombados da Bahia e defensores de religiões de matriz africana e da diversidade religiosa no País. Durante o encontro no gabinete da Ministra, o grupo também entregou, simbolicamente, um parecer doutrinário e um memorial técnico com histórico, legislação e fatores culturais e religiosos em todo o mundo relacionado à chamada sacralização de animais para fins religiosos.

Destacando o espírito inovador da Constituição Brasileira, que ressalta o dever do Estado de proteger as manifestações das culturas populares, indígenas, afro-brasileiras e de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional, a presidente do Iphan reafirmou durante a audiência com a ministra do STF, Cármen Lúcia, o compromisso da instituição com a proteção do patrimônio cultural dos povos e comunidades de matriz africana.

O Iphan explica ainda que as práticas religiosas de matriz africana utilizem, para seus ritos, a imolação que, embora comumente tratada como simples rito bárbaro, trata-se, na realidade, de parte do sistema de alimentação tradicional dos Terreiros, compreendido em uma rede complexa construída ao longo de séculos pelos chamados povos de santo. Assim, os rituais de imolação animal significam a entrega do princípio fundamental, denominado de energia vital

ou axé, para as divindades, para que toda a comunidade se fortaleça em seu caráter articulado e dinâmico, estabelecendo vínculos com as divindades que dele se alimentam.

A partir da política de tombamento, o Iphan tem atuado, cada vez mais, na identificação, reconhecimento, preservação e salvaguarda dos bens culturais de matriz africana. A necessidade de fortalecimento das políticas de preservação da riqueza e diversidade de tradições que compõem esse universo cultural, e a crescente demanda por identificação e proteção desse patrimônio proporcionou o aprimoramento das práticas de preservação de bens culturais relacionados aos povos de santo.

Enquadrando-se na discussão da segurança protetora enquanto Liberdade Instrumental, conforme Amartya Sen, entende-se o tombamento como uma prática de salvaguarda capaz de sinalizar a sua preservação, mas ainda incapaz de compreender que ainda é uma liberdade limitada porque não dá autonomia frente a um processo histórico marcado pela segregação e exclusão quanto ao acesso aos bens de consumo socialmente produzidos e às garantias básicas de desenvolvimento, como o direito à terra, que acabou limitando a atuação fundiária.

Mesmo não tendo sido o foco deste estudo, o planejamento territorial se apresenta por meio dos mapas e de um croqui apresentado neste capítulo. Um planejamento territorial marcado pela tensão e medo em razão da perseguição justificada pela criminalização.

As duas partes ficam fragilizadas, tanto o Estado, como um elemento colonizador, quanto o terreiro, enquanto elemento oprimido pelo histórico de Escravidão e pela criminalização.

Diante disso, o planejamento territorial deve levar em consideração as demandas e particularidades dos Terreiros de Candomblé que estão ligadas à exclusão histórica desse segmento.

CAPÍTULO III

PELA LIBERDADE PARA O DESENVOLVIMENTO SOCIAL

Segundo o sociólogo Nicolau Parès, o ano de 1860 foi a institucionalização do Candomblé, que tem como fundamento a sacralização da natureza e a utilização da mesma para a resolução dos problemas como principal fim; o Candomblé, porém, encontra um grande obstáculo que é a sociedade moderna e industrial que valoriza o artificial e a indústria.

A disputa entre esses dois posicionamentos ideológicos, de um lado o Candomblé que defende a natureza como espaço sagrado e a morada dos Orixás, Inquices e Vodun; do outro lado, a sociedade colonizada que defende o desenvolvimento capitalista calcado no consumo e na indústria.

Embora esse desenvolvimento capitalista e industrial tivesse, por pouco tempo, produzir soluções a diversos problemas como a cura de algumas doenças, as consequências trazidas são a poluição e os impactos ambientais negativos que acabam causando transtornos, inclusive na vida das pessoas.

Daí se impõe um dilema que é a transição da Escravidão para a liberdade, no caso, para os africanos e seus descendentes que, diante disso, tiveram mais obstáculos para terem acesso ao desenvolvimento social.

Esse modelo de desenvolvimento capitalista e industrial calcado nas relações de transformação da natureza em mercadoria por meio da indústria terá no Axé uma antítese de sua proposta, já que essa religião tem como essência a sacralização da natureza.

A natureza é sagrada, os seres cultuados nas liturgias da religião, os Orixás, Inquices e Voduns, representados nos rios, florestas e demais fenômenos naturais, estabelecerão difícil diálogo com o padrão capitalista industrial do desenvolvimento.

Contudo, outras razões dificultam esse diálogo, sendo a principal delas a origem dos indivíduos que, inicialmente, formaram esta religião, indivíduos que historicamente foram comercialmente escravizados, os africanos.

As matérias dos anos cinquenta, quando comparadas entre si, apresentam conteúdos arbitrários. Das vinte e seis publicadas, 20 (76,92%) são classificadas como de conteúdo negativo, pois induzem o leitor a pensar o candomblé através de uma associação com crimes, agressões e confusões. Várias matérias são exemplares do preconceito da imprensa que atravessa a década de cinquenta. Destaco uma que me

parece bastante representativa. Em edição de 13 de agosto de 1952, o Diário de Notícias publicava uma matéria intitulada “Candomblé e Loucura”, cujo objetivo era pedir a intervenção do poder público nos candomblés através “de orientação, de educação mesmo, visando preservar legiões de jovens das deformações psíquicas, que se agravam e descambam para as formas de loucura coletiva, que os tais espetáculos exibem”. O argumento para a solicitação de intervenção oficial foi a vinculação da morte de uma criança com um suposto ritual realizado em um candomblé localizado no bairro de Brotas. Os temas utilizados deixam clara a intenção do jornal em persuadir o leitor: “tudo estando a indicar que em cumprimento do ritual africano, deturpado ao sabor do interesse e ambição dos espertalhões, vem por evidência a necessidade da intervenção do poder público”. (SANTOS, 2005, p.59)

A citação acima se refere à década de 1950, especificamente uma matéria de jornal de 13/08/1952, que associa o Candomblé à loucura, à insanidade mental. Esta associação é feita também para crimes, agressões e confusões, e que tais atitudes criam desordem ou baderna.

Todo esse estado de coisas criado pela publicação de determinadas notícias sobre os religiosos afrodescendentes deve ser combatido com a necessidade de intervenção do poder público. Este conflito entre Candomblé e poder público vai revelar que a religião era vista como algo perturbador à ordem pública e que precisava ser combatida.

Essa realidade mostrada por Santos (2005) demonstra que a criminalização afetou estruturalmente a imagem do culto e dos seus praticantes, colocando esta cultura sob vigília permanente, o que afetou a sua liberdade mesmo depois de abolida a Escravidão.

As reflexões de Sen (2000) dão a real noção da importância da liberdade para o ser humano, principalmente para a sua sobrevivência, sendo possível influenciar na existência de uma pessoa ou até mesmo de grupos inteiros. A ausência de liberdade para o culto, controlada com perseguição oficial do Estado, provocou vários tipos de exclusão, frustrações, recalques pessoais, muitas vezes acidentes e até mortes, em razão do preconceito e da discriminação gerados pela ausência de liberdade e excesso de imposições e injustiças.

A condição de candomblecista envolve a vida cotidiana dos adeptos, de modo que extrapolam as paredes dos Terreiros, o que valida à compreensão de liberdade que vimos relacionando ao Candomblé, como explica Sen, ao afirmar:

[...] que a visão da liberdade aqui adotada envolve tanto os processos que permitem a liberdade de ações e decisões como as oportunidades reais que as pessoas têm, dadas as suas circunstâncias pessoais e sociais. A privação de liberdade pode surgir em razão de processos inadequados (como a violação do direito ao voto ou de outros direitos políticos ou civis), ou de oportunidades inadequadas que algumas pessoas têm para realizar o mínimo do que gostariam (incluindo a ausência de oportunidades elementares como a capacidade de escapar de morte prematura, morbidez evitável ou fome involuntária) (ibid., p. 31).

Portanto, essas Liberdades são estruturantes para o desenvolvimento, não somente o aumento da renda e do PIB ou do PNB, ou o aumento da produção de peças em uma indústria que irá aquecer o mercado e garantir os lucros das grandes empresas, mas a possibilidade de autonomia relativa e da organização da própria sociedade. A capacidade de transformar o sonho e o desejo em realidade por meio do trabalho só é possível com um ambiente de liberdade e de cooperação.

Esta afirmação mostra que para a constituição do mercado é imprescindível a existência de consumidores que irão consumir os produtos e mercadorias; sem a existência dos mesmos não existe mercado.

[...] frequentemente se pergunta se determinadas liberdades políticas ou sociais, como, por exemplo, a liberdade de participação ou dissensão política ou as oportunidades de receber educação básica, são ou não são “conducentes ao desenvolvimento”. À luz da visão mais fundamental de desenvolvimento como liberdade, esse modo de apresentar a questão tende a passar ao largo da importante concepção de que essas liberdades substantivas (ou seja, a liberdade de participação política ou a oportunidade de receber educação básica ou assistência médica) estão entre os componentes constitutivos do desenvolvimento. (ibid., p. 19 e 20).

Na compreensão de Sen, as Liberdades são meios, mas também fins no processo de desenvolvimento, estabelecendo relações entre si.

As liberdades não são apenas os fins primordiais do desenvolvimento, mas também os meios principais. Além de reconhecer, fundamentalmente, a importância avaliatória da liberdade, precisamos entender a notável relação empírica que vincula, umas às outras, liberdades diferentes. Liberdades políticas (na forma de liberdade de expressão e eleições livres) ajudam a promover segurança econômica. Oportunidades sociais (na forma de serviços de educação e saúde) facilitam a participação econômica. Facilidades econômicas (na forma de oportunidades de participação no comércio e na produção) podem ajudar a gerar a abundância individual, além de recursos públicos para os serviços sociais. Liberdades de diferentes tipos podem fortalecer umas às outras. (ibid., p. 25 e 26).

No contexto desta Tese, exemplificamos as liberdades políticas, principalmente, com o Decreto Estadual de nº 25.095/1976, assinado pelo Governador do Estado da Bahia Roberto Santos em 13 de Janeiro de 1976, que desobriga os Terreiros de Candomblé de pedirem permissão à polícia para a realização do seu culto, o que desencadeou um conjunto de possibilidades de construção que, integrando liberdades, fortaleceu umas às outras, gerando diálogos e viabilidades, inclusive econômicas, com uma complementação que, para a liberdade subjetiva de prática religiosa, explicaria o ganho de autonomia institucionalizada por meio da FEBACAB²⁷ com os seus desdobramentos.

²⁷A fundação da FEBACAB foi em 24 de Novembro de 1946.

A ação de dirigentes da Febacab implicou em visualizar o órgão como capaz de substituir o papel até então exercido por um órgão estatal. Era a legitimidade religiosa substituindo a ação repressiva, mas estabelecendo novas relações com o poder público. (SANTOS, 2005, p. 158).

A FEBACAB²⁸ foi importante na transição da relação entre o Candomblé²⁹ e o poder público; foi uma das importantes mudanças positivas nessa relação com o desenvolvimento por meio da liberdade instrumental que é a liberdade política.

A operacionalização da categoria cultura como principal forma do Candomblé³⁰ estar presente no desenvolvimento do município de Cachoeira relaciona-se ao desenvolvimento humano na escala dos indivíduos, com mudança significativa em 1976.

O ano de 1976 foi marcado pelo Regime da Ditadura Militar no Brasil, que limitava a organização coletiva dos indivíduos brasileiros, inclusive com a existência da censura que proibiu a exibição de vários espetáculos artísticos.

Esse período também foi marcado pela ausência de eleições diretas para presidente da República; o chefe máximo da nação era eleito pelos deputados federais do Congresso Nacional.

A conjuntura no ano de 1976 foi marcada por uma população de maioria católica e com uma grande força no campo e na zona rural com tradições ligadas a práticas agrícolas.

²⁸ Os Terreiros de Candomblé que não estiverem filiados nem cadastrados na Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro até o próximo dia 30, poderão deixar de funcionar, ou serão entregues à fiscalização da polícia, caracterizados como casa de diversões noturnas. Esta informação é do Departamento de Divulgação da Federação, que chama a atenção dos responsáveis pelos Terreiros de que o prazo para filiação termina neste final de mês sem prorrogação. Os que não legalizarem suas situações poderão sofrer várias penalidades, que vão desde a interdição temporária do Terreiro, até o fechamento da casa. (SANTOS, 2005, p. 159)

²⁹ A partir do surgimento da Rio-Bahia, da Petrobrás, e em 1954, do primeiro departamento de turismo do estado, o Candomblé passou a ser elemento de especulação econômica e cultural; para Waldeloir Rego, foi iniciada a guerra e um dia vence o mais forte. Daí apareceu o tempo em que o Candomblé passou a ser vendido. “Veio a época em que era chique vir a Bahia assistir ao ritual, a princípio, é certo, com algum nojo”. De simples incursões clandestinas de brancos endinheirados, as visitas se tornaram públicas. Passou a ser elegante fazer ebós abertamente, e depois o importante era ter um título honorífico. Como um exemplo dramático do envolvimento pela sociedade de consumo, Waldeloir cita uma das mais famosas mães-de-santo da Bahia, Olga de Alaketo. Sua formação ocorreu dentro da sociedade moderna e não de acordo com os padrões tradicionais, como foi a de Mãe Menininha do Gantois. A vida de Olga de Alaketo tem duas faces: a do templo e a da sociedade. Diz o etnógrafo: “Olga vive em boates, Menininha nunca viu uma”. E, no caso do Gantois, ela não tem culpa por ter sido transformada em produto de consumo por Jorge Amado ou Dorival Caymmi. Hoje, visitar Menininha é igualmente chique. (ibid. p. 162)

³⁰ O destaque para o novo discurso de controle religioso demonstra que estamos perante uma entidade que exercita a legitimação e que, por conseguinte, procura ser capaz de regular um campo completamente autônomo, posto que cada Terreiro funciona de modo atomizado. Indo ao limite, como bem observou Jaime Sodré, ogã do Terreiro do Bogum há 28 anos: “cada Terreiro tem sua própria relação com o Estado”. É, portanto, devido a essa atomização do campo religioso afro-baiano que a legitimidade da Febacab foi, e ainda hoje é, inúmeras vezes questionada. No discurso de vários pais e mães-de-santo, e de modo mais enfático nos Terreiros mais legitimados, através de intelectuais e escritores, não se reconhece o papel que a Febacab se atribue. Observe-se, por exemplo, o depoimento de Jorge Amado. O seu discurso não era algo isolado, encontra-se no mesmo grau de aversão que os líderes religiosos tinham pelo papel regulador reivindicado da Febacab. (ibid., p. 159).

Um período marcado por perseguições a grupos étnicos como os relacionados aos africanos e seus descendentes e seus costumes que se apresentavam por meio de proibições de acesso ou a práticas preconceituosas e discriminatórias em espaços socialmente destacados como clubes e outras repartições.

Claro que existiu um conjunto de ações que prepararam a transição da criminalização para a regulação de suas práticas. Quando considerado criminoso, havia o comportamento do próprio Estado, por meio das ações policiais, de excluir os Terreiros de um ambiente de civilidade, tratando-os oficialmente como algo de submundo, inferior, subalterno, sub-religião, subumanidade.

A legitimidade reivindicada pela Febacab encontrava ressonância em espaços do poder institucionalizado, assim como na imprensa. Não é à toa que palavras como legalidade e penalidade foram incorporadas ao discurso da Febacab e relatadas pela imprensa. (ibid.).

Essa legitimidade da FEBACAB lhe confere uma posição de representação e de status em uma sociedade construída pelos valores europeus e capitalistas modernidade industrial, com uma problemática das relações sociais em um país que irá criar desdobramentos em diversos segmentos sociais, onde até os dias atuais se reproduz a intolerância religiosa.

Mesmo assim, esse status organizativo deu a legalidade que lhe conferiu um poder de penalidade e regulação para, inclusive, ter uma atuação junto à imprensa com o intuito de mudar a imagem do ritual para com a sociedade.

Essa distinção entre as duas formas de exercício de poder ocorre no âmbito das transformações por que passavam as religiões afro-brasileiras na sua relação com as instâncias públicas. A publicização dessas transformações implicava em uma tomada de posição por parte da imprensa tradicional ou mesmo da esquerda. O jornal *Movimento*, por exemplo, em uma de suas páginas dedicadas à “libertação do Candomblé baiano”, perguntava se o Candomblé estava diante do progresso, sacrilégio, retrocesso ou destruição. O subtítulo é revelador: “O governo tirou os Candomblés da tutela policial. Mas ainda haverá tempo de salvá-lo das pressões econômicas, do turismo, do comércio”? Para o *Movimento*, o Candomblé não estava imune às adversidades da sociedade global, enfatizando que o turismo, a especulação imobiliária, a participação da classe média auferindo títulos honoríficos formavam um conjunto de fatores que explicavam as transformações no universo religioso afro-baiano. (ibid., p. 162).

A citação acima nos atina para a tutela policial e para uma exposição pública que virá como um primeiro desafio do exercício da liberdade, mesmo limitada, confrontando valores republicanos como o progresso, o sacrilégio, o retrocesso, a destruição, as pressões econômicas, o turismo e o comércio.

Todos esses desafios são obstáculos e dificuldades que precisaram ser superados em uma época e ainda o são, mesmo depois de certo tempo de existência institucional.

É notável a necessidade de fortalecimento da FEBACAB, surgida em 1946, com a interrupção de seu funcionamento em 1949 e com a retomada de suas atividades somente em 1974; na atualidade, a entidade se transformou em FENACAB durante os anos de 2001 e 2002.

A Federação Baiana do Culto Afro-brasileiro teve sua fundação em 24 de Novembro de 1946, no salão 9 do Liceu de Artes, tendo como seu primeiro presidente o senhor Justiniano Emiliano de Sousa, tendo como vice-presidente o senhor Jorge Manoel da Rocha, que irá assumir a presidência da entidade em 1949.

Esse período após a formação da FEBACAB em 1946 foi marcado por perseguições policiais havendo uma interrupção em seu funcionamento e só retornando suas atividades em 30 de setembro de 1974, e desde então foram registradas as associações de Terreiros de Candomblé como o da Casa Branca, o do Gantois, o de Oxumaré e o do Ilê Axé Opô Afonjá e outros.

Em 1977 o senhor Antônio Agnelo assume a presidência da FEBACAB e três anos depois assume o senhor Luis Sérgio Barbosa que terá também como posterior presidente o senhor José Metério de Santana, ficando em um regime de revezamento até o ano de 2000.

No ano de 2002 a FEBACAB por meio de assembleia, muda de designação, passando a ser denominada FENACAB. Agora como Federação Nacional do Culto Afro-brasileiro, tendo como primeiro presidente o senhor Babalorixá Aristides Mascarenhas. Nesse mesmo ano ocorre a reforma de estatuto e a criação do Código de Ética da Religião Afro-brasileira. Em 2008 foi reeleito para o pleito de quatro anos até 2012 o Babalorixá Aristides Mascarenhas.

No dias atuais a FENACAB é uma entidade de utilidade pública municipal e estadual, registrada no Conselho Municipal e Estadual, bem como no Conselho Nacional de Assistência Social e congrega as casas de culto em nível nacional e as baianas de Acarajé regidas pela Constituição Estadual de 1989, art. 275, que oficializa o estado da Bahia enquanto o primeiro a reconhecer o Candomblé como Religião.

Atualmente, as baianas de Acarajé possuem sua própria associação e houve o reconhecimento da atividade como profissão pelo Ministério do Trabalho e Emprego no ano de 2017.

A FENACAB conta com 5.440 casas filiadas em nível nacional e internacional, com coordenações municipais em Salvador, em Itaparica, em Alagoinhas e outros municípios como: Simões Filho, Feira de Santana, Lauro de Freitas, Candeias e São Félix.

As coordenações estaduais da Federação estão nos estados de Minas Gerais, Rio de Janeiro, Amapá, Amazonas, Paraná, São Paulo, Rio Grande do Sul, Sergipe, Bahia, Goiás, Distrito Federal e Maranhão, além das coordenações internacionais em Portugal, Argentina e Suíça.

A missão da FENACAB é certificar a existência dos Terreiros e centros através do alvará de funcionamento religioso, proporcionando autonomia e legalidade, retirando os mesmos da clandestinidade e guardando todos os registros da vida religiosa, tanto do titular quanto de seus adeptos.

4.1 ESPAÇOS SOCIAIS DO CANDOMBLÉ EM CACHOEIRA

Este trecho da Tese irá tentar desenvolver o que seriam espaços sociais do Candomblé. Estes servem para afirmar o grupo e sua cultura e pode fortalecer a autoestima e a organização, dentre várias outras experiências positivas.

Os espaços sociais do Candomblé são aqueles relacionados à afirmação da cultura de matriz africana e afro-brasileira em que os seus adeptos, praticantes e simpatizantes não sejam vítimas de intolerância, racismo, discriminação ou preconceito.

Esses espaços, exatamente, não necessitam ser imóveis, marcados pela existência de espaço físico; podem ser também espaços móveis, se aproximam da territorialidade cíclica proposta por Marcelo Lopes de Souza, podendo se aproximar também de uma cartografia social.

Esses espaços são caracterizados por valorizarem os elementos constituidores e identificadores da cultura afro-brasileira, como: as contas, as roupas de crioula, as cores que representam os Orixás, Inquices e Vodun, caboclos e encantados, pelas pulseiras, pelos colares; marcados também pela culinária específica de matriz africana como o Caruru, o Vatapá, o Efó e outros signos e símbolos desta cultura.

Por ironia, os atingidos são praticantes de ritos que muito contribuíram para um autêntico avanço cultural no Brasil, difundindo aqui um generoso espírito de tolerância. Como religiões não dogmáticas, os cultos afro-brasileiros não reivindicam qualquer monopólio de verdade. Consagram, assim, uma mentalidade aberta, que admite e acolhe a diferença. Isso é uma autêntica conquista civilizatória, que hoje se vê ameaçada pela agressão do fanatismo torpe, produto de empresas de lavagem cerebral. (OLIVEIRA, p. 63, 2003).

Esses espaços sociais são marcados pela tolerância, de acordo com a citação acima que revela estas religiões como não dogmáticas, de mentalidade aberta e sem fanatismo e ainda defendem a pluralidade e a diversidade.

Especificamente nesta Tese, esses espaços sociais do Candomblé, nas festas como a da Irmandade da Boa Morte, na Festa de Iemanjá, na Festa da Pechincha, na Feijoada de Mãe Preta e ainda em momentos das celebrações de São João com o samba de roda, na Festa d'Ajuda em alguns momentos das suas celebrações, sem esquecer a própria Feira Literária Internacional de Cachoeira (FLICA).

São espaços sociais do Candomblé por possuírem as características descritas acima, dentre elas, eventos como a exposição fotográfica ocorrida na UFRB em 2014; as festas públicas organizadas pelos seus adeptos; entidades e espaços que promovem o samba e o reggae; a Irmandade da Boa Morte é outro exemplo desse espaço social conjuntamente à sua festa ocorrida em agosto.

A Feira Literária Internacional de Cachoeira (FLICA) teve sua primeira edição em 2011, acontece há sete anos e pode ser considerada como um espaço social do Candomblé, também, pelo fato de Mãe Stella de Oxóssi ter sido a primeira homenageada oficial na edição de 2014. A Ialorixá do Ilê Axè Opô Afonjá é da Academia Baiana de Letras, significando esses valores respeitados nesse evento.



Foto 8: Homenagem da FLICA a Mãe Stella de Oxossi

Data: 01 de Novembro de 2014

Fonte: https://www.google.com/search?q=foto+de+m%C3%A3e+stella+de+oxossi+na+flica&tbm=isch&source=iu&ictx=1&fir=eL5XKNJry6P2M%253A%252CTz3CjvOTGcq26M%252C_&usg=AI4_kTCuA1mAnyp1big8ieS20YzVMGinw&sa=X&ved=2ahUKewiG4_vZnrzfAhVJxpAKHTvmCosQ9QEwAHoECAYQBA#imgre=e-L5XKNJry6P2M. Consulta em 25.12.2018.

A foto de nº 8 mostra Mãe Stella, falecida em 27 de dezembro de 2018, acompanhada na plenária, esperando o momento de ser homenageada e proferir sua palestra sobre a produção literária da Ialorixá. Em entrevista no dia 23 de outubro de 2014, afirmou a importância de se escrever sobre o Candomblé.

A FLICA atua como uma grande parceria na mudança da relação entre o Estado e o Axé, influenciando em outras esferas do espaço público e do desenvolvimento, que ainda tratam esta religião de matriz africana como algo fora da civilidade positiva.

O papel da FLICA é estratégico por ter uma ação que abrange todo o território nacional com escala internacional, mitigando os impactos do isolamento espacial já presente em razão da limitação lingüística. A Boa Morte com autoridade local, vem em seguida.

As ações e atividades ocorridas durante a festa afirmam a importância social do Candomblé e tudo que é produzido no interior dos Templos como produtos e mercadorias feitos artesanalmente ou de forma manufaturada.

A festa da Irmandade da Boa Morte desempenha um papel muito importante por ser considerado um espaço social deste segmento em razão das irmãs terem uma relação oficial e direta com as religiões de matriz africana.



Foto 9 – Participação da população na procissão da Irmandade da Boa Morte.

Data: 15 de Agosto de 2017.

Autor: Sandro dos Santos Correia.

A população assistindo a Procissão Irmandade da Boa Morte em agosto de 2017 em Cachoeira, com pessoas de diversos pontos vestidas de variadas formas com objetos de distintas funções.

A foto de nº 9 mostra a participação popular mais espontânea com destaque para as roupas brancas das baianas e das adeptas do Axé, especialmente dona Dalva, em primeiro plano na multidão, que conta com populares com roupas do cotidiano. A multidão esteve presente e prestigiou a celebração da Boa Morte em plena terça-feira, um dia comercial e de trabalho, demonstrando mais uma vez a capacidade de mobilização e aglutinação desta festividade católica afro-brasileira. Do mesmo modo, em 2016 a festa da Boa Morte ocorrera em um dia de segunda-feira. Esta festa possui uma data fixa no calendário, enquanto que a Festa de Iemanjá, não, o que a torna mais flexível para sua realização.

A Festa de Iemanjá também contribui positivamente para a desmistificação dos preconceitos que recaem contra o Axé e, portanto, no combate ao racismo que aflige este segmento da população.



Foto 10 – Festa de Iemanjá
Data: 27 de Fevereiro de 2016
Autor: Sandro dos Santos Correia

Os preparativos da procissão do Presente de Iemanjá em Cachoeira em 2016 em Cachoeira, na Praça 25 de junho, nas margens do rio Paraguaçu, onde é percebida a presença de pessoas com culturas diferentes.

O que vemos na imagem (foto de nº 10) é a procissão para a entrega das oferendas preparadas. Destaca-se a quantidade de pessoas da cidade e de outros municípios circunvizinhos.

A procissão que vai se espalhando pelas ruas, acompanhando as margens do rio Paraguaçu; a entrega do presente da mãe d'água demonstra a mobilização da celebração e o que ela consegue agregar.

No ano de 2017, a Festa de Iemanjá ocorreu no dia 12 de fevereiro, com diversas atrações. Apresentações de capoeira e exposições artesanais de grupos e artistas locais tiveram início às 10 horas da manhã e se estenderam por todo o dia.

Das atrações presentes, o grupo de samba de roda Filhos de Nagô se apresentou às 18 horas, com a participação ainda do grupo de roda de samba Filhos de Caquende. O encerramento foi feito pelo grupo Gêge Nagô, como última atração da noite na Festa de Iemanjá.

A Festa da Pechincha, ao afirmar a história de um terreiro de uma senhora, sacerdotisa, que viveu até os 104 anos, Mãe Filinha, afirmou a importância social da religião e a expansão

especial do Axé ao fazer os valores cultuados internamente se estenderem com a realização da festa.

A Quarta dos Tambores contribui para a afirmação social positiva deste culto por promover, além das apresentações artísticas e culturais, a exposição de palestras e debates com autoridades, com reconhecimento público, inclusive, em nível nacional.



Foto 11 – Quarta dos Tambores

Fonte: site da Quarta dos Tambores

(<https://quartadostambores.wordpress.com>, acesso em 28/08/2017)

A 47ª edição do evento no dia 02 de Setembro de 2015 com, a Apresentação de Pai Marcelino, um dos idealizadores da Quarta dos Tambores em Cachoeira, no ano de 2015, demonstra a consolidação da proposta na cidade.

A foto de nº 11 dá destaque aos elementos simbólicos e ritualísticos do orixá Obaluaiê por meio das pipocas no chão e da dança e cânticos executados pela filha de santo e por Pai Marcelino, da Fundação Paulo Dias Adorno.

Nos seus adornos estão presentes como principal elemento calça de ração e chinelo de couro que trajam Pai Marcelino e a irmã de santo com roupas do ritual do Axé e os tambores e atabaques acompanhados por agogô, um dos instrumentos musicais utilizados no interior das Casas de Santo.

Pai Marcelino é um dos idealizadores da Quarta dos Tambores, que tem uma importante e reconhecida atuação na cidade, na preservação e conservação do patrimônio de matriz africana por meio do seu trabalho à frente da Fundação Casa Paulo Dias Adorno e também como sacerdote candomblecista.

Dessa maneira que a Quarta dos Tambores se apresenta como uma proposta de diversas instituições, inclusive do Axé, que se uniram e organizaram um evento de importância para a cultura negra em Cachoeira, mas que atualmente não vem sendo realizado.



Foto 12 – Presença de religiosos na Feijoada de Mãe Preta
Data: 22 de março de 2015
Autor: Maria Luiza Paiva.

A foto de nº 12 mostra agora um número maior de lideranças e autoridades candomblecistas presentes no evento, todas mulheres, que sendo coincidência ou não, demonstram a importância destas na manutenção e representação da prática religiosa, inclusive do ponto de vista do seu reconhecimento social. A Mãe Preta recebe mais lideranças religiosas em sua Feijoada em 2015 no Estádio de Cachoeira com destaque para Mãe Lúcia, Equedi Sinha e Ebomi Nice.

Essas mulheres garantem a continuidade do culto e a transmissão do conhecimento necessário para o desenvolvimento da cultura de matriz africana e a sua imagem positiva para as atuais e futuras gerações.

A organização da Feijoada é feita pelos membros do Axé, que funciona no Alto do Rosarinho, sob a liderança de Mãe Preta, que é sacerdotisa do Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum.

O objetivo foi arrecadar contribuições por meio da venda das camisas que dão acesso à feijoada e às atrações culturais que se apresentam durante a realização do evento, cujos recursos que serão destinados à manutenção do Terreiro liderado pela Ialorixá.

A feijoada de Mãe Preta tem sua importância ao trazer para o centro das discussões de uma comunidade localizada na periferia da cidade, o bairro do Rosarinho, as demandas, as necessidades e problemas vividos por seus habitantes, atuando como uma confraternização social que objetiva contribuir com a transformação social de um segmento populacional.

Os seus espaços sociais em Cachoeira são representados pelos Barracões através de suas atividades religiosas, culturais, econômicas e sociais, por meio da mobilização de seus adeptos e pela comunidade.



Foto 13 – Tombamento do Seja Hundê
Data: 04 de Dezembro de 2014.
Autor: Sandro dos Santos Correia

A presença de diversas autoridades públicas e lideranças no interior do Templo tombado Seja Hundê, localizado na Rua Benjamim Constant, s/n, em Cachoeira-BA, CEP 44.300-000, em 2014.

A foto de nº 13 em que se encontra o então Ministro da Cultura do Brasil, Juca Ferreira (de frente), e o Prefeito da cidade de Cachoeira (de lado), no interior de um Templo do Axé, é bastante simbólica quando levamos em consideração a perseguição oficial com o seu término em 1976 na Bahia. Esta solenidade pública com a participação de lideranças locais, estaduais, regionais e nacionais irá caracterizar um período marcado pela valorização das manifestações culturais dos afrodescendentes.



Foto 14 – Solenidade do Tombamento do Seja Hundê.
Data: 04 de Dezembro de 2014.
Autor: Sandro dos Santos Correia

A foto de nº 14 mostra a entrada do Barracão, em que se vê a placa a indicar o tombamento daquele templo da religiosidade de matriz africana; trata-se de uma afirmação positiva da cultura de nosso povo, dando um ato de inclusão e não de exclusão, dando importância àquela construção humana.

A presença das autoridades de vários níveis institucionais caracteriza o fortalecimento e o aumento da importância do Axé na vida social de um território onde já se perseguiu oficialmente a sua prática litúrgica.

Com as presenças do Secretário Estadual de Cultura, Jorge Portugal, com a Secretária das Mulheres do Estado da Bahia, Olívia Santana, e outros líderes e personalidade no descerramento da placa de Tombamento.

Para além das manifestações culturais, ganhos de liberdade política devem se expressar orçamentariamente na gestão municipal, mas, salvo poucos exemplos como o abaixo sobre a emenda parlamentar, que não é uma verba municipal e sim federal, as possibilidades ainda devem prosperar.

A solenidade do Tombamento está sendo considerado um espaço social do Candomblé, parece ser redundante, mas, não é, se não: quando é que se ocorre uma solenidade de um Tombamento de Terreiro de Candomblé?

Isso é raro! Sobretudo se compararmos a eventualidade com o período da perseguição e criminalização, quando a normalidade era a polícia invadindo os Templos, sendo sempre vistos como contravenção.

A solenidade de tombamento, não: o Barracão recebe autoridades e todo o público para reconhecer a importância daquela instituição para a sociedade. Isso é novo, muito novo, é justamente, a novidade, o respeito, a importância, o reconhecimento,

Esses valores que podem ser simplesmente a forma como se trata o outro em sua natureza, considerando-o em sua importância, eis o começo para outras ações de valorização.

Nem todas as Liberdades Instrumentais foram possíveis de reproduzir aqui, em território brasileiro, na cidade de Cachoeira, em razão de existirem situações muito pontuais na Índia, país de origem do autor desse conceito, e que se diferenciam daqui do Brasil em alguns aspectos.

4.2 OS MOVIMENTOS QUE SE COLOCAM CONTRÁRIOS A IDENTIDADES RELIGIOSAS

Os movimentos que se colocam contrários a identidades religiosas que desqualificam as religiões de matrizes africanas existem desde a chegada dos africanos no Brasil, na condição de escravos.

Naquele período, ainda século XVI, não existia uma religião afro-brasileira formada e sim os deuses e deusas africanos trazidos por mulheres e homens escravizados das civilizações

onde haviam nascido. Assim, teve tiveram início os movimentos que se caracterizavam entre pagãos e cristãos.

Essa intolerância às religiões de matriz africana e especificamente o Candomblé acontece até os dias atuais. Desde a chegada dos africanos ao Brasil nos navios negreiros, os negros são perseguidos por movimentos contrários, perseguição justificada pela Escravidão comercial que os transformou em mercadorias.

Essa memória de ter sido mercadoria em razão da Escravidão comercial persegue os descendentes de africanos até hoje e pode ser uma das razões desta desqualificação a ponto de haver um comportamento naturalizado pela sociedade desta dita inumanidade.

A condição material da sociedade que sempre impôs às civilizações humanas a necessidade de água, terra fértil, recursos naturais e minerais para a sobrevivência das populações foi um dos principais motivos desta desqualificação.

Nas páginas anteriores esta Tese arrolou os processos de desterritorialização e exclusão de valores materiais e imateriais das civilizações africanas escravizadas e subordinadas.

Esse histórico criou o Candomblé e outras religiões de matrizes africanas e afro-brasileiras que tiveram o território brasileiro como lugar de formação e fundação, sendo hoje a nação brasileira marcada pelas contribuições da cultura destes africanos que vieram escravizados.

No seio de uma nação colonizada por valores cristãos e eurocêntricos, estas expressões religiosas de matriz africana e afro-brasileira vão desfazer a homogeneidade e harmonia no pensamento da Eugenia, havendo, sistematicamente, uma ação, ora vinda do Estado, ora vinda da sociedade civil, de movimentos contrários a estas identidades religiosas, como o Axé, renegando o direito à existência e desencadeando todo o processo de intolerância religiosa.

São muitos os exemplos dessa violência. Segue relato de importante acontecimento, ocorrido em 30 de agosto de 2016, por volta das 17 horas, observado no trabalho de campo, tendo seus desdobramentos e reflexos até às 20 horas do mesmo dia.

O fato foi que Mãe Preta, ao ir ao enterro do primeiro marido de sua genitora, Mãe Baratinha, sepultado em um cemitério de Cachoeira, durante o velório foi abordada por um evangélico, amigo de infância da sacerdotisa, que questionou a validade de sua autoridade como mãe de santo do Candomblé, associando-o com o Diabo e com Satanás e alegando que a mesma não seria considerada.

Esse episódio ocorrido em 2016 vem ocorrendo em vários estados, não somente na Bahia, mas em outros estados como o Rio de Janeiro, em variadas dimensões da violência. Outro episódio muito marcante em 2008 foi a demolição do Onipó Neto, localizado na Avenida

Imbui, na cidade do Salvador, capital do estado da Bahia, revela que esta violência atinge os candomblecistas em diversos lugares.

Quem primeiro sofreu seus ataques foi a umbanda, principalmente no Rio de Janeiro, onde ela prevalece entre os ritos congêneres (o candomblé carioca também foi logo atingido). Pode-se mesmo dizer que essas novas igrejas cresceram parasitando a umbanda, usando contra estes elementos de seu repertório simbólico, de suas crenças, de sua liturgia. Elas se empenharam em usar a umbanda, e logo o candomblé, como referência negativa, de modo a angariar-lhes inimigos e disputar-lhes os fiéis, explorando o temor à “magia negra”. Nessa cruzada, formaram-se pastores de um novo tipo, com uma eloquência baseada no domínio da linguagem popular, exercitada em performances teatrais. Sua retórica evangélica se apóia na alegação da Bíblia (no uso desse livro como objeto sacro, fonte de slogans e base de autoridade), mas também em uma linguagem corporal dinâmica, quase entusiástica. Os seus ofícios religiosos resultam em demonstrações públicas, em espetáculos de massa estruturados como verdadeiros shows, em que o apelo à fé é dramatizado com a provocação de oferendas em dinheiro e promessas de taumaturgia. A propaganda da nova fé envolve a diabolização de outros cultos. O Diabo é mesmo a figura central de todo o espetáculo. (OLIVEIRA, 2003, p. 54 e 55).

A citação acima nos faz refletir sobre a disputa do espaço e do território pelo campo da fé, mostrando diversos signos e símbolos relacionados a valores que reportam a ideologias religiosas que têm um pensamento sobre desenvolvimento em torno de uma idealidade civilizatória calcada nas experiências do colonizador.

Esse colonizador é vindo da Europa e possui uma experiência civilizatória alicerçada em valores nacionais do continente europeu em que conheceu o catolicismo e o evangelismo com diversos conflitos violentos e a sua influência em um país dependente como o Brasil é ainda muito grande, influenciando na formação de novas igrejas evangélicas.

Enquanto que no Candomblé a sua formação não está apenas associada às nossas raízes europeias, mas principalmente às nossas raízes africanas, em que o elemento indígena traz sua contribuição também, representando o elemento da Terra Brasileira, inclusive símbolo nacional.

Esse conflito civilizatório é antigo, remonta o “dito descobrimento do Brasil em 1500 por Pedro Álvares Cabral” no período colonialismo, em que a Metrópole subalternizou as colônias, principalmente a experiência brasileira da colonização de exploração.

As relações verticalizadas que foram criadas durante a história do Brasil, e que têm o racismo como uma das tônicas estruturantes, se reproduzem em diversas escalas; no campo do sagrado não seria diferente.

Todo o aparato econômico, logístico e tecnológico envolve a religião dos evangélicos, com canais de televisão e bancada de deputados federais, enquanto os adeptos do Candomblé não

conseguem ter uma representação parlamentar; essa fragilidade só aumenta em razão do processo de exclusão oriundo da escravidão.

A umbanda sofreu o primeiro impacto, mas logo todos os ritos de origem africana seriam atingidos. E a intolerância religiosa veio a ser cultivada no Brasil de um modo novo, com recursos de comunicação de massa antes inéditos. A reação umbandista foi a princípio tímida, mas tem crescido ultimamente, sobretudo no Rio de Janeiro. (ibid.).

A reação dos umbandistas foi tímida, havendo um crescimento nas redes de organização com o nascimento de organizações voltadas para a preservação do patrimônio afro-brasileiro como já foi citado nesta Tese.

No presente, verifica-se o avanço das novas igrejas na Bahia, no velho nicho do candomblé. Este é o alvo central de sua campanha, de sua guerra. Os pregadores dizem claramente que a Bahia está tomada pelo Diabo, e dão como prova disso a força do culto dos Orixás em Salvador. Apontam os “feiticeiros” do candomblé como representantes do Demônio. (ibid.).

Uma das atividades criadas como uma estratégia de reação à perseguição das igrejas evangélicas foi a criação da Alvorada dos Ojás, criada pelo Coletivo de Entidades Negras (CEN) há 12 anos com o objetivo de pedir paz, respeito à liberdade religiosa e equilíbrio entre as pessoas. Neste ano de 2018, a Alvorada lembrou a memória do mestre de capoeira Moa do Katendê, ogã, vítima de um assassinato.

Esse evento cobre de tecidos brancos as ruas de Salvador. No ano de 2018 aconteceu nos dias 16 e 17 de novembro, amarrando as árvores sagradas da capital baiana com panos sagrados usados nos cultos afro-brasileiros.

Não é novidade no Brasil a intolerância religiosa. Não são as “novas igrejas” as primeiras a promovê-la, nem tem a precedência na agressão racista aos cultos afro-brasileiros. Anteriormente, sobretudo, triste papel teve a Igreja Católica nesse quadro: durante muito tempo religião oficial, contaminou-se um autoritarismo que amiúde a incitou a reivindicar ferozmente o monopólio das consciências. Seu passado escravista, sua cumplicidade com a exploração brutal dos negros, seus processos inquisitoriais contra os ritos africanos impõe-lhe uma dívida tremenda, que ela ainda não se anima em reconhecer e saldar. É verdade que muita coisa mudou: setores dessa Igreja avançam em espírito de justiça; alguns têm buscado um diálogo sincero e fraterno com o povo-de-santo. Mas o preconceito ainda envenena sua hierarquia. Os pedidos de perdão continuam a ser feitos “da boca para fora”, sem qualquer compensação que os ratifique. A igreja católica só tem reagido à intolerância quando é atingida. Quando são outras as vítimas, seu silêncio é eloquente (ibid., p. 64).

Os cultos afro-brasileiros sempre foram perseguidos, antes, pela Igreja Católica, que foi durante muito tempo religião oficial, reivindicando na estrutura de colonização o monopólio das consciências, tem a marca do seu passado escravista com a exploração secular aos negros.

Com o tempo a perseguição por parte da Igreja Católica foi sendo diminuída, pois a mesma deixou de ser religião oficial e daí com a manifestação deste papel inquisidor por parte dos evangélicos radicais e intolerantes foi iniciada uma espécie de transição.

A tragédia em 2008 com o Onipó Neto foi bastante emblemática, em razão de envolver um órgão oficial da Prefeitura de Salvador, a SUCOM (Superintendência do Uso e Ordenamento do Solo de Salvador), órgão fiscalizador e emissor de autorizações de construção e demais funções do ordenamento urbano da cidade.

Outro motivo que impactou bastante a demolição desse Terreiro foi o número expressivo de Templos existentes na cidade de Salvador com serviços prestados, em escala nacional e internacional.

Em resposta a esses movimentos contrários, várias ações para expressar o descontentamento dos fiéis das religiões de matrizes africanas e afro-brasileiras a esta perseguição, desde a entrega de cartas de intelectuais ao governador denunciando a violência aos terreiros e solicitando medidas de proteção, a manifestações espontâneas de pessoas comuns nas redes sociais que protagonizaram os protestos.

O que há de novo na investida das novas igrejas contra a umbanda, o candomblé, os cultos afro-brasileiros em geral? Ela é conduzida, agora, com uma nova força e com recursos muito poderosos, pois quem a protagoniza são empresas eclesiásticas que detêm o controle de meios de comunicação de massa e sabem empregá-los, são organizações que realizam com habilidade “neoliberal” uma persuasiva drenagem da renda dos mais pobres, que se estruturam politicamente, capitalizando votos de modo a pressionar o aparelho de Estado, livrando-se com facilidade dos rigores da lei, e que falam uma linguagem direta, em acordo com o discurso sociopolítico dominante, privilegiando o sucesso como valor supremo. Além disso, seus pastores aplicam técnicas muito hábeis de manipulação do racismo internalizado na massa despolitizada, aflita e abandonada a si mesma. É a auto-rejeição de homens pobres, humilhados por sua condição de cor, de classe, de origem, que os torna vulneráveis a uma pregação enfática, baseada no convite a abandonar sua identidade deteriorada. O combustível dessa mística é o racismo inconfesso que se espalha por toda a sociedade brasileira e contamina até suas vítimas. (ibid., p. 66).

A renovação da perseguição às religiões afro-baianas se expande e várias instituições aumentam todo tipo de ofensiva, retaliação e apagamento da memória das raízes africanas no Brasil, agora não mais somente pelo catolicismo, mas também pelos evangélicos que fortalecem a exclusão desses adeptos ao seu desenvolvimento social.

As manifestações de rua também tiveram destaque em todo o Brasil com destaques para caminhadas na cidade de Salvador, na cidade do Rio de Janeiro e na metrópole paulista, especialmente, no dia 20 de novembro, além de ações ao Supremo Tribunal Federal (STF) para

a garantia de cultos de matriz africana e afro-brasileira, inclusive, por meio de manifestações artísticas.

Em Cachoeira, em 2017, o destaque foi para a Passeata Contra a Intolerância Religiosa, nas ruas de Cachoeira, e ao III Encontro das Nações do Candomblé no Recôncavo Baiano, realizado no Cine Teatro de Cachoeira.

Essa passeata contra a intolerância religiosa se alia a movimentos nacionais; as religiões de matriz africana se mantiveram como resistência cultural, reinventadas no Candomblé e na Umbanda, mas como versa a dissertação de mestrado defendida na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), estas hierofanias têm suas especificidades com uma estreita ligação com a ancestralidade, ainda que, mesmo com a continuação da diáspora, a violência do tráfico negreiro tenha destruído várias famílias.

Essa dissertação (SILVA, 2014) com o título “Do axé à aleluia: transformações do campo religioso cachoeirano (1980 – 2007)” aborda este enfraquecimento das religiões de matriz africana e dá pistas do porquê desta desvalorização onde há um projeto capitaneado pelas igrejas pentecostais, aliado com setores do capitalismo que visam o combate às raízes africanas.

Essas raízes que fortalecem os laços com a terra, tendo estruturas quase rurais que remontam ao campo, e como as lógicas rurais dão a impressão de atraso e incapacidade dos seus adeptos de acompanhar as mudanças e avanços, irão representar uma quase antítese à ideia de progresso e de modernidade.

Essa leitura afirmou o que foi dito na introdução a respeito da projeção deste modelo de sociedade e de cidade que não comporta o elemento de matriz africana como algo positivo ou que deva ser seguido, cultuado ou valorizado.

Essas metas do Axé de preservar a tradição funcionaram e representam ainda uma ameaça ao futuro moderno dominado pela artificialidade, talvez, justificando-se aí parte da explicação a sua perseguição. Assim, a citação abaixo de Reginaldo Prandi nos faz entender um pouco desta construção discursiva:

Num passado recente entres as décadas de 1950 e 1970, as religiões de conversão se caracterizavam pela formação de pequenas comunidades, em que todos se reconheciam e se relacionavam. A religião recriava simbolicamente relações sociais comunitárias que o avanço da industrialização e da urbanização ia deixando de lado. Tanto no terreiro afro-brasileiro quanto na igreja evangélica, o adepto se sentia parte de um pequeno e bem definido grupo. Ao contrário disso, a religião típica da década de 1980 em diante é uma religião de massa. As reuniões religiosas são realizadas em grandes Templos, situados preferencialmente nos lugares de maior fluxo de pessoas, com grande visibilidade, que funcionam o tempo todo – algumas 24 horas – e que reúnem adeptos vindos de todos os lugares da cidade, adeptos que podem freqüentar a cada dia um templo localizado em lugar diferente. Os crentes seguem a religião, mas não necessariamente se conhecem. O culto é também oferecido dia e noite no rádio e

na televisão e o acesso ao discurso religioso é sempre imediato, fácil. Os pastores são treinados para um mesmo tipo de pregação uniforme e imediatista (...). Nesses vinte anos, mudou muito a forma como a religião é oferecida pelos mais bem sucedidos grupos religiosos. São mudanças a que o candomblé e umbanda não são afeitos. Não são capazes de se massificar, mesmo por que a vida religiosa de um afro-brasileiro se pauta principalmente pelo desempenho de papéis sacerdotais dentro de um grupo de características eminentemente familiares. Não é à toa que o grupo de culto é chamado de família-de-santo. Mais que isso: as cerimônias secretas das obrigações e sacrifícios não são abertas sequer a todos os membros de um terreiro, havendo sempre uma seleção baseada em níveis iniciáticos, não sendo concebível a sua exposição a todos, muito menos sua divulgação por meio televisivo (PRANDI, 2004, p. 230).

A citação acima revela que a religiosidade humana necessitou de uma adaptação para se adaptar às mudanças ocorridas com o avanço da tecnologia que provocou uma migração forçada do meio rural para o meio urbano.

A concentração em massa de pessoas nas cidades demonstra que as religiões precisaram se adaptar a novas espacialidades e que, em privilégio da artificialidade excessiva do meio urbano, houve uma desvalorização dessas religiões afro-baianas.

As décadas de 1950 e 1970 foram marcadas pelas religiões de conversão, que se caracterizavam pela formação de pequenas comunidades como é o exemplo do candomblé, mas na década de 1980 há uma inversão que agora irá privilegiar as grandes multidões, não sendo este o caso das religiões de matriz africana.

Esse fenômeno de massa que irá privilegiar cada vez mais a aglutinação de muita gente vai em direção ao propósito capitalista do consumo em massa e da produção em massa que apela para a artificialização das relações e segue o ritmo da produção de mercadorias da sociedade moderna e industrial.

O Axé privilegia o contrário, de modo a sacralizar a natureza; a indústria fará dos recursos naturais um simples depósito de matéria-prima à disposição da indústria e do capital.

Assim, o culto afro-baiano e outras religiões de matriz africana seguiram o caminho contrário desta proposta, atuando como um centro exclusivo de antigas práticas que privilegiam a tradição do natural e da natureza sendo um refúgio para os que sofrem com a competição excessiva nas cidades grandes e metrópoles.

Essa é uma das explicações para esta política que persegue os adeptos destas religiões e a repressão histórica estigmatizado na atualidade com sua satanização e relação direta com a imagem do mal.

Em Cachoeira, foram intensas as perseguições aos Terreiros, e mesmo com a garantia da liberdade religiosa na Constituição, marcaram uma época, e nos dias atuais os avanços no reconhecimento da importância destes Templos ainda é contestada e combatida por diversos setores como afirma Santos abaixo:

... ainda nas primeiras décadas do século XX, os candomblés de Cachoeira eram realizados em espaços suburbanos, ou ainda largamente rurais, que foram ocupados pelos últimos africanos da cidade e seus descendentes. Eram terras cortadas por riachos, cercadas por árvores e montanhas íngremes, que dificultavam o acesso e ofereciam proteção contra possíveis ações da polícia. Por outro lado, eram certamente apropriadas para o culto afro-baiano, porquanto envolvidas por elementos necessários à religião dos Vodun e Orixás e propícias ao crescimento de plantas sagradas utilizadas nos rituais. (SANTOS, 2009, p. 160)

Constatar que há uma perseguição aos valores oriundos do continente africano e que no Brasil os Terreiros de Candomblé foram fundamentais na sobrevivência, inclusive, física, de descendentes de africanos, explica esta intolerância, contra a qual o Estado continua impotente, facilitando a atualização desta memória colonial em um país subdesenvolvido.

O Estado, que deveria garantir os direitos dos religiosos afro-brasileiros, mostra para com eles uma indiferença cheia de menoscabo – e assim alimenta a intolerância, respalda o abuso. Mais que isso: dá o exemplo da discriminação contra o povo-de-santo. Uma prova eloqüente encontramos na Bahia. A imunidade a tributos como o imposto territorial urbano é reconhecida a todos os Templos religiosos, mas esse imposto continua a ser cobrado dos terreiros. As autoridades recusam-se a admitir, na prática, que terreiros são Templos. (OLIVEIRA, 2003, p. 65).

O poder público reproduz a intolerância mesmo com alguns avanços significativos que incluíram populações historicamente excluídas e respalda o abuso, inclusive, legislando como o caso acima citado sobre a cobrança de tributos a Casas de Santo por autoridades não reconhecerem terreiros como Templos religiosos.

O reconhecimento da sociedade brasileira, inclusive do ponto de vista da administração pública, da importância da cultura de matriz africana, é notado por meio da criação de secretarias de governo, como a SEMUR em Salvador, a SEPROMI pelo governo do Estado e a SEPPIR pelo governo federal.

Contudo, essas conquistas parecem que estão ainda no plano somente das leis e da cultura, sem uma política concreta de inclusão deste segmento na sociedade por problemas de ordem estrutural ainda existentes.

Dessa maneira, ainda existem protestos, mobilizações, campanhas de conscientização, palestras e até mesmo caminhadas específicas para pedir respeito e tolerância para o culto das religiões afro-baianas, pois ainda existem perseguições e muitas vezes até o arrombamento de casas litúrgicas por parte da polícia, com o desrespeito público a sacerdotes e sacerdotisas do Axé.

Com o intuito de denunciar, protestar e assinalar que a violência contra as religiões de matriz africana ainda perdura e tem força, foi organizada no ano de dois mil e dezesseis uma

caminhada que percorreu parte da cidade de Cachoeira, na qual se pedia respeito e tolerância às religiões não ocidentais

Essa atividade teve sua organização iniciada no ano de 2010, com um engajamento gradual das pessoas por meio de uma rede colaborativa que foi sendo fortalecida ao passar dos anos.

São sete anos de sucessivas caminhadas completados em 2017, que teve como principal esforço visibilizar de forma positiva as práticas culturais dos adeptos do Axé e das outras religiões como um direito natural do ser humano de professar a sua fé em um país laico.

A Caminhada pela Liberdade Religiosa foi realizada no dia 27 de Novembro de 2016, às dez horas de um dia de domingo, com o trajeto que teve saída da rua da feira em direção à Praça 25 de Junho.

Esse tipo de atividade é bastante complexo para ser organizada pela população, pelo histórico de violência existente em nosso país, que não incentiva atividades que aglutinem uma grande quantidade de pessoas, principalmente porque a própria colonização de exploração e episódios violentos da Ditadura mancharam a memória do povo, incutindo nas famílias uma associação negativa com tais eventos.

Em razão de esse segmento ser excluído de diversas maneiras, é importante pensar que um aparelho celular ou um computador como sendo bens de consumo nem sempre são acessíveis às pessoas de Axé, o que dificulta sua comunicação.

O obstáculo e a dificuldade são estruturantes até porque um indivíduo que teve negada sua cidadania não possui, geralmente, o equipamento, e o pior, o conhecimento sobre o manuseio deste, que perpassa necessariamente por frequência escolar ou algum equipamento público de formação, que tenha ensinado a pessoa algum tipo de habilidade intelectual que garanta a comunicação.

Muitas dessas pessoas não foram alfabetizadas e aprendem a se comunicar com a dinâmica do cotidiano, que impõe a necessidade de comunicação até para ter acesso a estes bens e serviços acessados em estabelecimentos comerciais, como supermercados ou mercadinhos.

Essa mobilização para caminhada por meio de convocação via redes sociais pode ser vista nos dias atuais como sendo uma forma mais eficiente de convocar pessoas, mas, quando se trata de um segmento populacional excluído de vários bens e serviços gerados pelo desenvolvimento, como educação, é claro que não se pode contar com este meio e o meio de mobilização para este público ainda é mais eficiente por meio do corpo a corpo.

Esse corpo a corpo envolve visitas domiciliares nas casas dos sacerdotes e sacerdotisas do Candomblé, como também às lideranças, e para este fim é necessária a ajuda de um veículo, pois estas lideranças também tiveram esta formação negada e o acesso a este consumo negado.

Por isso esta mobilização terá dificuldades estruturantes, até porque na formação destas pessoas, a aglutinação precisa ser feita em locais privados que não as exponham publicamente, ocasionado a infeliz visita de um carro da polícia para cometer algum tipo de violência.

Nesse sentido que este tipo de mobilização, como a caminhada, acaba sendo algo que, por não fazer parte do imaginário e da prática deste público por razões históricas, pode não surtir o efeito desejado ou necessário, revelando o mais perverso tipo de exclusão e violência que se pode observar.

Mas não se pode deixar de registrar o conflito e o desgaste entre as lideranças, que, em razão de uma pequena e insuficiente escolaridade, acabam sendo engolidas pelas imensas ausências do poder público nestes séculos no Brasil, principalmente pelo passado escravista destas populações.



Foto 15 – Caminhada pela Liberdade Religiosa
Data: 27 de Novembro de 2016.
Autor: Sandro dos Santos Correia.

A foto de nº 15 mostra que a caminhada tem um trio elétrico na altura da rua da Feira em que saiu acompanhada por adeptos das religiões afro-baianas pelas ruas de Cachoeira pedindo respeito durante o dia.

O público que é mostrado na caminhada pela liberdade religiosa, realizada em 2016, pelas ruas de Cachoeira, com a participação dos adeptos do culto afro com suas roupas brancas caracterizadas como a identidade deste agrupamento social.

A caminhada tem na direção e comando pessoas como Buda de Bobosa, que ocupava a coordenação da superintendência de reparação da Prefeitura Municipal de Cachoeira, e que estava em cima do trio entoando músicas da tradição de matriz africana, acompanhado por

atabaques e tambores tocando todos da parte de cima do caminhão sonorizado, com as pessoas embaixo respondendo aos estímulos dos discursos e canções.

É possível haver algum tipo de questionamento sobre a possibilidade exclusiva está em torno da oportunidade única de um membro do candomblé ocupar tal cargo público não sendo novamente a única religião que foi perseguida.

Existem outras religiões que foram perseguidas, como a Umbanda e a dos Ciganos, além dos próprios Espíritas, que em determinada época também foram excluídos do acesso aos mesmos direitos dos outros agrupamentos da sociedade.

No Brasil, a influência do Catolicismo inspirou a criação de legislação e hábitos cotidianos que modelaram territorialmente um Estado. Assim, quanto à rotatividade de posições com a ocupação de lideranças de diversas religiões nestes cargos públicos, é importante observar que a legislação brasileira foi totalmente inspirada para a manutenção da Escravidão.

Além de toda a adaptação da legislação do Estado brasileiro para atender aos interesses da Escravidão, estamos completando exatamente no ano de 2018, 130 anos de abolição do regime escravocrata.

Na verdade, agora, é adaptar o Estado sem a Escravidão, um Estado capaz de absorver os que foram excluídos pelo fato de terem sido escravizados e assim o poder público atual preparar as instituições para a implantação de uma política contrária do período do regime escravista.

As pessoas que participaram da caminhada, em sua maioria, usavam roupas brancas, contas e adereços que representavam as suas divindades sagradas como os Inquices, Vodun e Orixás.



Foto 16 – Percurso da Caminhada pela Liberdade Religiosa
Data: 27 de Novembro de 2016.
Autor: Sandro dos Santos Correia

A foto de nº 16 mostra que a Caminhada se encontra na altura da Igreja Matriz e que neste momento já sofre grande dispersão com os participantes dela já espalhados por outras atividades.

Na finalização da Caminhada os participantes da mesma se misturam com os transeuntes que atravessam a calçada para realizar outras demandas que não tinham relação direta com o ato de protesto.

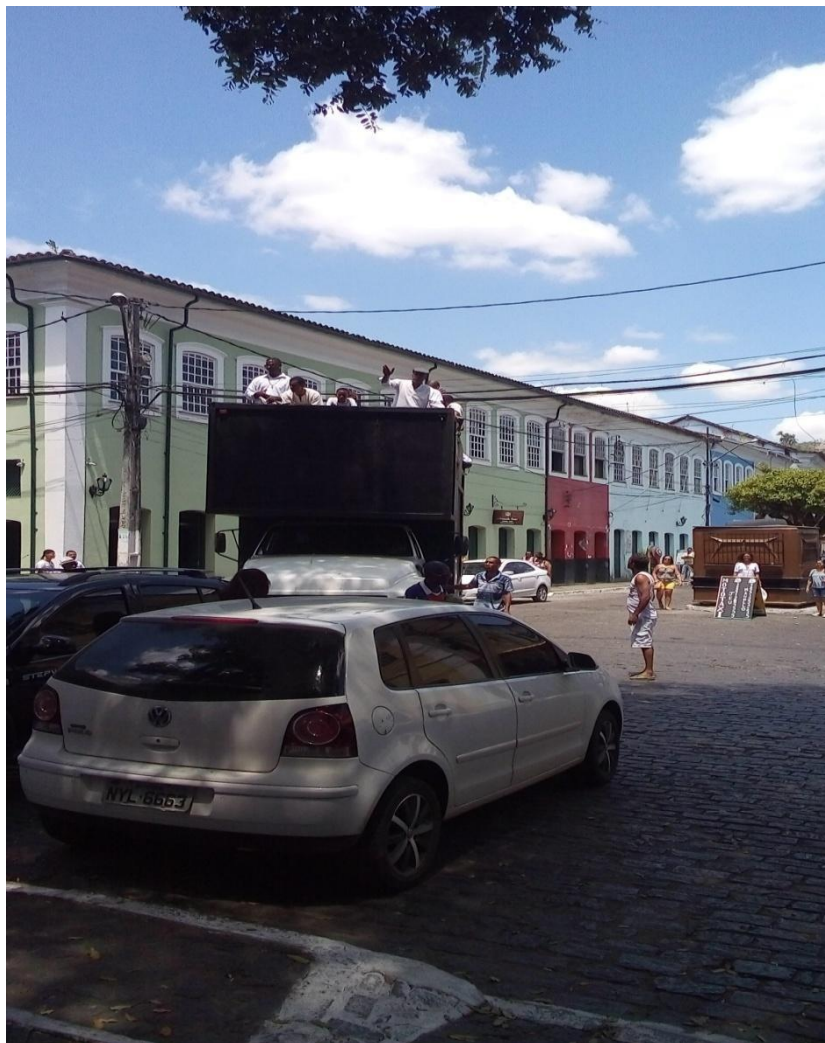


Foto 17 – Final da Caminhada pela Liberdade Religiosa
Data: 27 de Novembro de 2016.
Autor: Sandro dos Santos Correia.

Na Praça 25 de junho (foto de nº 17) foi o local que oficialmente a Caminhada teve seu término com o desligamento do som do trio elétrico e o recolhimento dos seus participantes para suas residências ou para outros locais próximos à praça onde o evento foi finalizado e encerrado.

Em primeiro lugar, observou-se que é o reflexo da violência na forma de relação que o Estado estabeleceu com estes segmentos da população descendente de africanos que foi perseguida oficialmente.

Essa relação causa até os dias atuais uma grande desconfiança, já que o reconhecimento destes grupos como uma importância positiva ao Estado e a sociedade é recente.

Esse pouco tempo de reconhecimento do aspecto positivo do Candomblé que foi satanizado durante vários séculos ainda necessita de muito investimento para informar e explicitar a população sobre estes preconceitos e discriminações contra o mesmo.

Essas questões ficam mais explícitas em uma cidade pequena como Cachoeira em que as relações ainda não têm a velocidade como sua tônica principal do cotidiano, em que as questões mais lentas têm um maior espaço.

O atraso econômico ainda continua influenciando fortemente este lugar com certo isolamento geográfico, que irá diminuir o acesso de suas populações aos avanços tecnológicos, sociais e políticos.

Dessa maneira que o poder municipal fica como uma das poucas opções do exercício do poder em uma cidade pequena, não só como opção de poder formal, mas, de renda, de rendimentos econômicos.

Essa dependência é ainda maior quando é feita uma reflexão acerca do processo de colonização de exploração que concentrou terras nas mãos de poucos por meio dos latifúndios e que até os dias atuais ainda não foi feita a reforma agrária e outras reformas de base que poderiam diminuir estas desigualdades.

A força da atividade agrícola ainda é muito grande, com pouca atividade industrial, com destaque para o fumo e ainda a maior parte da renda da população é proveniente do poder público.

São justamente essas características que colaboram para a concentração de renda e de poder nas mãos de pequenos grupos que fazem com que a Prefeitura Municipal seja alvo deste tipo de monopólio político.

As explicações que justificam a pequena participação da população nesta caminhada podem ser uma evidência, um sinal importante na dimensão histórica da perseguição que a cultura africana e afro-brasileira sofreu por parte do poder público que mesmo com a descriminalização em 1976, a conjuntura ainda não apresenta resultados que possam modificar os impactos negativos da perseguição sofrida por esta cultura.

A passeata pela liberdade religiosa realizada nas ruas de Cachoeira e o III Encontro de Religiões de Matriz Africana do Recôncavo demonstram uma fragilidade e um distanciamento na mobilização das pessoas por um motivo que ainda não é aparente e uma necessidade de um reconhecimento público que deve ser transformado em um apoio efetivo às demandas e aspirações das populações seguidoras do Axé e demais.

O III Encontro de Religiões Afro-brasileiras do Recôncavo no Cine Teatro de Cachoeira, em 13 de agosto de 2017, ocorre justamente em uma conjuntura de golpe de Estado, com o impeachment da presidenta Dilma Rousseff, e o vice-presidente da República assumindo a presidência do Brasil, o senhor Michel Temer.

A referência sobre a influência do impeachment em 2016 no processo de avanço de direitos das populações de terreiros, em razão da criação de diversos órgãos com status de ministério, como a SEPPIR e também como as leis 10.639/03, 11.645/08 e o Decreto 6.040/07, além do Estatuto da Igualdade Racial, que protegeu estes grupos.

Todas essas garantias operacionais que possibilitaram que houvesse uma maior efetivação de um conjunto de políticas, inclusive as cotas raciais nas universidades federais, foram iniciadas pelos governos do presidente Luiz Inácio Lula da Silva e da presidenta Dilma Rousseff.

Mesmo considerando que a Fundação Palmares foi criada no governo de José Sarney (1985 – 1990) em 22 de Agosto de 1988, na portaria da Lei Federal de nº 7.668, que institui um órgão para a discussão e organização da cultura afro-brasileira.

Houve uma interrupção de políticas públicas a este segmento populacional excluído historicamente e que somente em um regime como a Democracia foi possível esta reconsideração, sob a égide da Carta Magna de 1988, a Constituição Cidadã.

A interrupção de um governo instituído, por um processo eleitoral por meio de eleições diretas, destituiu a primeira mulher a ocupar a presidência de um país com as características do Brasil.

As modificações foram iniciadas pela extinção da SEPPIR e de cargos e projetos como a “Saúde da População Negra” do Ministério da Saúde, diminuindo drasticamente ou simplesmente zerando o orçamento destas áreas que cuidavam diretamente do aumento da qualidade de vida da população negra e dos seus interesses.

Dessa maneira, o impeachment de uma presidente deposta influenciou em um atraso significativo nas políticas públicas que estavam em um processo de ampliação de inclusão da população negra no desenvolvimento da nação brasileira.

A ida ao III Encontro das Religiões de Matriz Africana contou com a colaboração de pessoas no registro de dados e com o registro das atividades por meio de fotos e gravação de vídeos. Nesta oportunidade, aproveitou-se para o fortalecimento de contato com outras lideranças do Axé de Cachoeira e de outras cidades do Recôncavo Baiano, como Muritiba, Governador Mangabeira, São Félix e outras.

Esse evento que chega à sua terceira edição teve as suas duas realizações anteriores em outros municípios, como sede do evento em Cruz das Almas e em Governador Mangabeira.

Essa terceira edição realizada em Cachoeira contou com a participação de mais de 200 pessoas entre sacerdotes, sacerdotisas e demais adeptos, simpatizantes, artistas, intelectuais e lideranças regionais.

Algumas pessoas que participaram este ano vieram de outros estados, como São Paulo e Rio de Janeiro, para conhecerem outros adeptos, lideranças candomblecistas e indivíduos, a fim de um diálogo afeito à diversidade cultural.

A realização dessa atividade demonstra as articulações que estão sendo feitas pelos adeptos da religiosidade de matriz africana com o intuito do fortalecimento da religião e dos seus membros.

As reflexões vindas das dificuldades vividas pela população frequentadora do Axé, como a existência de privações e obstáculos, precisam ser enfrentadas e resolvidas coletivamente.

O grande problema é que estas privações e obstáculos são impostos por uma estrutura racista que exclui as pessoas dos bens de consumo produzidos socialmente e podem gerar impactos negativos e perversos em razão do preconceito e discriminação existentes no seio da sociedade.

Esse enfrentamento tem nas passeatas e caminhadas, municiadas de alto falante, um importante canal para denunciar toda a falta de assistência e problemas enfrentados pelos membros destas agremiações religiosas.

Os resultados do evento do ponto de vista de suas discussões e palestras foram importantes para o fortalecimento da luta dos adeptos, sacerdotes, sacerdotisas e demais simpatizantes das religiões de matriz africana e afro-brasileira.

As fotos abaixo irão demonstrar um panorama mais específico do que representa o encontro de líderes religiosos, que são responsáveis pela mobilização de pessoas e de multidões, as quais, segundo o respeito a essas tradições, podem dialogar de forma mais pacífica e positiva.

Além disso, os registros feitos nas fotos abaixo demonstram que os adeptos e simpatizantes são capazes de organizar reivindicações mais complexas capazes de responder a problemas enfrentados pelos membros das organizações religiosas e que os mesmos podem procurar soluções na resolução das dificuldades e no enfrentamento das privações.



Figura 16 – Cartaz de divulgação do III Encontro de Religiões Afro-Brasileiras do Recôncavo Baiano em 2017
 Fonte: Imagem enviada por Whatsapp em 09 de Agosto de 2017 por Sayonara Cardoso Copque.

A figura de nº 16 mostra o cartaz do III Encontro de Religiões Afro-Brasileiras do Recôncavo, ocorrido nos dias 13 e 14 de agosto de 2017, cuja programação contou com a presença de várias personalidades candomblecistas, da sociedade civil e da estrutura oficial de Estado.

Destaque das palestras para intelectuais como a socióloga e ativista do feminismo negra, Vilma Reis, que representou a Ouvidoria do Estado da Bahia; e para Uíara Lopes, representando a Superintendência das Mulheres do Governo do Estado da Bahia.

Além de uma comunicóloga, Juci Santana; e da seção baiana da Ordem dos Advogados do Brasil, representada por Dandara Pinho; e da Doutora Livia Vaz, que representou a Promotoria de Justiça e o Ministério Público.

As outras participações importantes ligadas diretamente à Religião de Matriz Africana ficaram por conta da Iyalaxé Juciara Lopes Pontes, como mediadora; Tãta Ricardo Tavares, do Terreiro de Lemba; e Fabiano Figueiredo. Também enfatizou-se os patrocinadores do evento, como a Prefeitura de Cachoeira, a realização do mesmo pelo grupo Mulheres de Axé e pela Caserafro, além da indicação do local que foi o Cine Teatro de Cachoeira.



Foto 18 – Abertura do Encontro de Religiões
 Data: 13 de Agosto de 2017.
 Autor: Sayonara Cardoso Copque.

A Solenidade de Abertura do III Encontro das Religiões Afro-Brasileiras do Recôncavo Baiano reuniu religiosos de vários municípios, com destaque para Cruz das Almas, Santo Antônio de Jesus e São Félix.

A foto de nº 18 mostra as instalações internas do Cine Teatro de Cachoeira; no interior de sua estrutura, vê-se a abertura do evento, no dia 13 de agosto de dois mil e dezessete, no turno vespertino.

Na formação da mesa de abertura, a presença de Mãe Nilza, sacerdotisa da Religião de Matriz Africana do município de Santo Antônio de Jesus, onde sua atuação é marcada pelo diálogo com a sociedade civil, também por ela ser professora de português com militância no Recôncavo Baiano.

O outro destaque para abertura é dado ao sacerdote Jean de Muritiba, do lado direito, próximo às pessoas concentradas do mesmo lado, com Mãe Jaciara e o coordenador de igualdade racial de Cachoeira, Pai Pedrinho, este de costas, indo em direção a Pai Jean; vê-se ainda parte da plateia, em que se percebe que as cadeiras do cine-teatro estavam lotadas, atestando assim a grande participação na abertura do evento.

Ainda comentando a foto acima, é importante destacar que a participação das pessoas foi muito representativa neste evento, em razão das cadeiras ocupadas do cine-teatro de Cachoeira em quase sua totalidade.

As discussões continuaram nos dias treze e quatorze de agosto de dois mil e dezessete, sendo que no encerramento do primeiro dia, o evento tomou lugar em plena praça pública Vinte e Cinco de Julho, como mostra a foto abaixo.



Foto 19 – Encontro na Praça
Data: 13 de Agosto de 2017.
Autor: Sayonara Cardoso Copque.

A foto de nº 19 mostra uma série de informações importantes que vão afirmar a religiosidade de matriz africana por meio de seus símbolos e signos, a começar pela quartinha, os agdás com as farofas de azeite, água e cachaça que são oferecidos às divindades das ruas que são cultuadas, como Exu.

A solenidade ainda deu lugar a um Xirê, em plena praça pública 25 de Junho, em Cachoeira, no encerramento das atividades do primeiro dia de encontro das Religiões Afro-Brasileiras do Recôncavo Baiano em 2017.

Em torno e ao redor da quartinha e dos pratos com as farofas estão as pessoas dançando em um Xirê em plena praça pública, acompanhados por instrumentos ritualísticos do Axé, como atabaques, timbaus e agogôs, que foram a base para o cântico entoado no idioma iorubá para o orixá Exu, com utilização de som amplificado e que foi entoado por todos os indivíduos vistos na foto acima, sendo em sua maioria adeptos e adeptas, como uma afirmação da identidade afro-brasileira.

Essa afirmação da identidade afro-brasileira ainda é mais fortalecida com as roupas vestidas pelas pessoas, com os torços, adereços, colares e turbantes que participam do Xirê constituindo a característica marcante de matriz africana na paisagem urbana do território cachoeirano.

A Passeata pela Liberdade Religiosa realizada nas ruas de Cachoeira e o III Encontro de Religiões de Matriz Africana do Recôncavo corroboram para com o Axé no sentido de demonstrar que a razão de ser desses eventos é a violência simbólica a este segmento que ainda domina grande parte da sociedade, talvez por causa do longo período de Escravidão oficial no Brasil.

O III Encontro ocorrido em agosto de 2017, depois da moção de apoio que as comunidades e povos do Terreiro receberam do IPHAN, demonstram que existe uma articulação que ultrapassa as fronteiras dos Templos religiosos, mas que ainda existe uma violência simbólica e física estruturando o comportamento das pessoas com relação à aceitação da cultura diferente.

Por meio da sua cultura, o Axé se aproxima de certa inclusão no desenvolvimento. Em texto intitulado “Cultura e Desenvolvimento”, publicado na revista Políticas Culturais em Revista, o professor Paulo Miguez³¹ afirma “a questão da cultura tem vindo a ocupar lugar de destaque na agenda contemporânea, num movimento que parece confirmar a ideia de que será este novo século, o século da cultura, como sugerido por André Malraux” (2009).

Acredita-se que uma das limitações é colocada pelo fato da Escravidão ter durado muito tempo no Brasil e mesmo depois da abolição da escravatura em 1888, ter havido uma criminalização das práticas religiosas e culturais das populações afro-brasileiras, que deixaram na memória nacional uma personificação de inferiorização dos homens e mulheres negras até os dias atuais.

Essas ações são vistas na atualidade com o aumento da intolerância religiosa por parte, não só das religiões cristãs e protestantes, incluindo a Igreja Católica, mas também da própria estrutura do Estado brasileiro, que não investe de forma mais efetiva nas políticas públicas que combatam o preconceito, a discriminação e o racismo.

Essa ineficiência é vista quando se observa que as pessoas só se declaram de matriz africana quando há um interesse em levar vantagem ou proveito da política de cotas raciais nas universidades ou nos concursos públicos, e no caso específico de Cachoeira, com as atitudes

³¹Paulo Miguez in Cultura e desenvolvimento. Políticas culturais em Revista, 1 (2), p. 1-3, 2009 – www.politicasculturaisemrevista.ufba.br

racistas, como as ocorridas na Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo (UFRB), ao se desrespeitar a necessidade do resguardo dos adeptos candomblecistas que são estudantes desta universidade.

Dessa maneira, mesmo com os avanços da Constituição Cidadã de 1988 e de decretos e leis importantes e já citados para a desmistificação do racismo, ainda é preciso muita vigilância e incentivo de várias ações que garantam a efetividade da liberdade para os adeptos do Candomblé na cidade de Cachoeira, no estado da Bahia e em todo o Brasil.

Essas políticas públicas que representaram avanços na inclusão do segmento de matriz africana e afro-brasileira ainda encontram muita resistência em razão do período longo da Escravidão Comercial e este é o principal argumento para a sustentação de que as ações afirmativas e as cotas são caminhos possíveis para a reparação histórica a este segmento populacional.

4.3 A IMPORTÂNCIA DAS MULHERES E DAS IRMANDADES NO DESENVOLVIMENTO SOCIAL DO CANDOMBLÉ

A importância das mulheres e das irmandades religiosas é muito importante para o desenvolvimento do Candomblé; de um lado as mulheres assumindo papéis de liderança, uma função historicamente masculina, em um momento histórico marcado pelo machismo e por algumas proibições às liberdades das mulheres.

É preciso dar destaque também a essas irmandades católicas designadas de irmandade de cor que tiveram um papel bastante significativo nesta transição da relação entre o Axé, o Estado e o desenvolvimento.

Várias irmandades de cor tiveram destaque e reconhecimento da população, a exemplo da Irmandade do Rosário dos Pretos em Salvador e da Irmandade da Nossa Senhora da Boa Morte.

Em razão de já existirem trabalhos sobre o papel destas irmandades e esta Tese dar destaque à da Boa Morte na sua metodologia de campo, irá se destacar neste trecho o papel das mulheres.

A importância das mulheres para o Candomblé é estruturante pelo fato dos homens terem tido grandes limitações, inclusive oficiais, advindas da Escravidão oficial e de no pós-abolição, a emergência da perseguição justificada pela criminalização da cultura negra.

Assim, as mulheres negras foram obrigadas a oficialmente assumir duplos papéis para a formação das futuras gerações que tinham seus genitores inferiorizados, ausentes e muitas

vezes esquecidos, invisibilizados e utilizados para servir ao outro e não a si mesmo ou aos seus interesses coletivos.

É justamente por esse papel tão importante e crucial para a continuidade da cultura de matriz africana no Brasil que as mulheres e a sua importância para o Candomblé estão no capítulo III, em razão desta intermediação feita pela mulher por meio de lideranças como a mãe de santo, tendo como exemplos Mãe Menininha do Gantois, Mãe Baratinha, Gaiaku Luíza e outras já citadas nesta Tese, especificamente no capítulo II.

Essa intermediação é feita com a sociedade civil e com o Estado, como também com o mundo das artes, com alguns exemplos já citados; iremos explicitar a devida importância da mulher para o Candomblé que vai desde o mundo sagrado (Orum) ao mundo físico (o Aiyê), onde acontecem as disputas entre os homens. Tais discussões, as faremos nas páginas que seguem.

O objetivo é demonstrar a importância das mulheres candomblecistas para o desenvolvimento da cidade de Cachoeira, no estado da Bahia, através das atividades que organizam diretamente ou que tenham alguma relação com a religião, com repercussão na dinâmica local por atrair pessoas de outras cidades.

Tais atividades, normalmente, são organizadas pelas lideranças como sacerdotisas, ebomis ou pelas demais adeptas que desempenham outras funções nas atividades realizadas no interior das comunidades-terreiro e que também participam das festas coletivas da Irmandade da Boa Morte e de Iemanjá, ambas intimamente ligadas com a matriz africana em seus aspectos religiosos e culturais, além da Festa da Pechincha e a Feijoada de Mãe Preta.

A reflexão sobre o papel das mulheres objetiva perceber a importância não somente da sua atuação enquanto liderança, mas quanto agente de resistência e desconstrução de uma ordem machista calcada em valores militares e operacionalizada pela estrutura da violência, seja ela institucionalizada pelo aspecto psicológico, de gênero, racial, cultural e outros.

Essas ações foram produzindo um impacto positivo advindo da participação das mulheres na vida em família e em sociedade, dando-lhes uma significativa importância e uma capacitação na sua qualificação política de tomar decisões, dirigir projetos e vencer desafios postos.

O mesmo se aplica a muitas outras áreas da ação econômica, política e social, variando do crédito rural e atividades econômicas, de um lado; bem como à discussão e debates sociais, de outro. O grande alcance da condição de agente das mulheres é uma das áreas mais negligenciadas nos estudos sobre o desenvolvimento e requer correção urgente.

Pode-se dizer que nada atualmente é tão importante na economia política do desenvolvimento quanto um reconhecimento adequado da participação e da liderança política, econômica e social das mulheres. Esse é, de fato, um aspecto crucial do “desenvolvimento como liberdade”.

Para avançar na importância não só reprodutiva e de criação das novas gerações é urgente o investimento em pesquisas que observem o modo que algumas comunidades ou organizações que têm à frente mulheres resolvem os problemas e vencem os desafios nos dias atuais.

A reflexão sobre o papel das mulheres candomblecistas objetiva perceber a importância destas no território, vendo este desenvolvimento como um processo de fortalecimento das liberdades civis e políticas.

A relação entre as mulheres, o Candomblé e o desenvolvimento se dá pela necessidade de conhecer experiências vividas por mulheres; nasce uma afirmação de que mesmo não conhecendo estas histórias de superação, de uma coisa pode-se ter certeza: sem a participação da mulher, pouco êxito se terá na superação de obstáculos, e a lenda intitulada “Oxum faz as mulheres estéreis em represália aos homens” exemplifica uma relação de que é preciso ter equipolência.

Para isto foi considerada em nossa primeira reflexão uma lenda ligada ao orixá Oxum, que irá revelar uma tentativa também no mundo das entidades religiosas de uma subalternização ao poder sagrado da fêmea, dizendo o seguinte:

Oxum faz as mulheres estéreis em represália aos homens
 Logo que o mundo foi criado,
 Todos os Orixás vieram para a Terra
 E começaram a tomar decisões e dividir encargos entre eles,
 Em conciliábulos nos quais somente os homens podiam participar.
 Oxum não se conformava com essa situação.
 Ressentida pela exclusão, ela vingou-se dos Orixás masculinos.
 Condenou todas as mulheres à esterilidade,
 De sorte que qualquer iniciativa masculina
 No sentido da fertilidade era fadada ao fracasso.
 Por isso, os homens foram consultar Olodumaré.
 Estavam muito alarmados e não sabiam o que fazer
 Sem filhos para criar nem herdeiros para quem deixar suas posses,
 Sem novos braços para criar novas riquezas e fazer as guerras
 E sem descendentes para não deixar morrer suas memórias.
 Olodumare soube, então, que Oxum fora excluída das reuniões.
 Ele aconselhou os Orixás a convidá-la, e às outras mulheres,
 Pois sem Oxum e seu poder sobre a fecundidade
 Nada poderia ir adiante.
 Os Orixás seguiram os sábios conselhos de Olodumaré
 E assim suas iniciativas voltaram a ter sucesso.
 As mulheres tornaram a gerar filhos

E a vida na Terra prosperou.
(PRANDI, 2001, p.345)

A lenda nos coloca uma discussão muito importante e estruturante que irá atentar para as questões relacionadas à função da mulher no processo da demografia e de geração biológica dos novos seres humanos.

Função tão sagrada que no primeiro sinal de formação de uma vida, vem a família para se formar a primeira unidade nuclear, a célula da sociedade e logo após a comunidade em que irá se criar várias outras organizações espaciais, como municípios, cidades, estados, países e todo o nosso planeta.

O elemento feminino representado por Oxum por meio da condenação das mulheres pela esterilidade, por meio da decisão e da participação, advém do homem excluir a fêmea, ocasionando a situação de que qualquer tentativa masculina com relação à fertilidade estaria fadada ao insucesso.

As consequências advindas dessa ausência de fertilidade estariam na ausência de novos seres, novos filhos, não havendo heranças e nem continuidade; não havendo novas pessoas, não haveria novos braços para criar novas riquezas, defender as riquezas e fronteiras, bem como não haveria a exploração de novos recursos e a criação de exércitos para as guerras por falta de novos soldados.

Pertence a Oxum, um orixá feminino, a essência da fertilidade, da procriação, do nascimento, da formação, da construção. Claro que aos Orixás femininos o dom da fertilidade estará sempre presente, mas Oxum foi escolhida por ser um orixá muito presente e cultuado no seio do candomblé, porquanto várias mães de santo pertencem a Oxum, inclusive as saudosas Mãe Menininha do Gantois em Salvador, e Mãe Baratinha do Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, em Cachoeira.

Essa lenda possui uma ligação com a realidade ao trazer a questão de gênero vivida na sociedade, em que a relação de poder entre homem e mulher é estabelecida, tendo como base a questão biológica, e a verticalização de tal sorte que a fêmea sempre está abaixo do macho.

A lenda aponta para a equipolência na relação entre o feminino e o masculino irá construir um processo de equilíbrio nas relações ao trazer o elemento da decisão para o campo político com os seus desdobramentos no processo da sociedade.

Chegou-se, então, à compreensão de que ao momento em que a opinião de Oxum, representando este feminino, foi respeitada e levada em consideração, e foi restabelecido então

o equilíbrio, garantida às próximas gerações o direito de viver e se desenvolver por meio da renovação graças ao restabelecimento da fertilidade.

Dentro do culto este equilíbrio está no Xirê, ao estabelecer um círculo, uma roda, uma circunferência, em cujo sentido circular irá horizontalizar a relação de importância entre os Orixás, o que se relaciona ao processo de complementaridade colocado pela lenda de Oxum, a qual irá permitir que a liderança feminina ganhe força e evidência.

Em uma realidade de um país em desenvolvimento como o Brasil, com um passado escravista e colonização portuguesa e europeia de exploração, o papel da mulher é ainda muito mais inferiorizado e subjugado a uma importância menor, sendo que as relações sociais, extremamente marcadas pelo machismo, vão fazer da mulher um ser frágil e de constantes depreciações de ordem moral e social.

Em uma cidade como Cachoeira, do Recôncavo Baiano e Nordeste Brasileiro, com uma menor inserção no contexto do desenvolvimento regional do Brasil, por ser uma região com menor índice de industrialização e urbanização, marcada pelos baixos índices de escolaridade e cabendo o papel da reprodução dos latifúndios com destaque para a cana-de-açúcar e o fumo.

O Candomblé, religião criada no Brasil com sua institucionalização em torno de 1860, viveu forte perseguição policial, política e cultural por parte do Estado através de sua criminalização, sendo que o Decreto Estadual 25.095, de 13 de janeiro de 1976, iniciou a desobrigação dos Templos de solicitarem licença à Delegacia de Jogos e Costumes para a realização de suas atividades ritualísticas e religiosas.

O papel do Axé parece ter sido esse, de se constituir enquanto instituição capaz de salvaguardar a memória dos povos explorados, não só os africanos, mas principalmente os afro-brasileiros, e o papel da mulher neste processo foi fundamental, em razão desta inferiorização civilizatória oficial por meio da criminalização.

Há grandes indícios que houve uma participação maior da mulher em sua construção, cujo objetivo não se concentrava em transmitir a cultura do colonizador e sim em manter viva uma cultura que estava sendo destruída em razão de uma conjuntura política, econômica e cultural que inferiorizava o legado civilizatório de povos africanos escravizados no período da Escravidão.

A citação no emblemático livro de Ruth Landes enfatiza a importância do papel da mulher no Axé da Bahia, na cidade do Salvador, com destaque para o terreiro do Gantois, fundado por Mãe Menininha e atualmente dirigido por Mãe Creuza:

Eram mulheres do candomblé que canalizavam a vida das gentes na Bahia e assim foi um grande acontecimento quando se espalhou a notícia de que o Gantois ia realizar os ritos cruciais do axexê para limpar o templo dos sombrios miasmas trazidos pela morte de ogã Bibiano, um ano antes. O Egungum da morte interrompera a vida durante um ano, afugentando os deuses da África; mas, após os ritos programados, seguidos de missas na Igreja dos Agostinianos, os deuses desceriam e dançariam novamente e permitiriam que o sacerdócio funcionasse em toda sua capacidade (LANDES, 2002, p.279).

O papel organizador, aglutinador e disseminador das mulheres do Candomblé na mobilização da comunidade fortalece a função midiática demonstrando o prestígio que se dá no reconhecimento de uma prática religiosa historicamente perseguida.

Historicamente, na Bahia, a mulher negra teve um papel significativo, dada a dimensão que mães-de-santo como Pulquéria, Aninha, Senhora e Emiliana do Bogum tiveram nos terreiros de tradição feminina. Nesses terreiros (de maior expressão), somente a mulher pode participar do processo de eleição para cargo supremo, com um poder ilimitado, de acordo com a vontade dos Orixás, como creem os seguidores do candomblé. (JOAQUIM, 2001, p.15).

O reconhecimento do papel de liderança da mulher negra no Candomblé como mãe de santo, sacerdotisa máxima do templo, foi uma conquista frente a uma conjuntura de inferiorização do homem negro, marcada pela lógica machista imposta pelo homem branco e pela sociedade racista.

A atuação da mulher negra na sustentação de alguns Templos da religiosidade de matriz africana foi fundamental na manutenção do culto aos Inquices, Vodun e Orixás até a atualidade, como também no processo de inserção do mesmo, tendo na figura da mãe de santo mais do que uma líder religiosa e sim uma liderança política e social.

Em razão da exclusão do homem africano escravizado e afro-brasileiro da estrutura social e do racismo, a mulher negra foi obrigada a assumir um duplo papel em nas famílias negras: criar os filhos e garantir a sobrevivência das próximas gerações de descendentes de africanos.

Essa tarefa é árdua para uma mulher enfrentar em uma sociedade machista e individualista; imaginemos essa demonstração de resiliência para uma mulher negra nascida em uma conjuntura civilizatória colonizada pela cultura europeia que tinha a África e seus habitantes como uma área a ser explorada.

O enfrentamento da mulher negra a essa ordem social que a excluía, a ela e também o homem negro e o jovem negro nascido, geralmente, na periferia e que se encontrava relacionado a um Terreiro de Candomblé ou a outro espaço ou território afro-brasileiro.

A responsabilidade da mulher negra era e ainda é com todas essas pessoas, o homem, o jovem, o idoso, e toda a comunidade, uma responsabilidade muito grande, enorme, fazendo

com que a sua contribuição para a manutenção da vida da população negra seja reconhecida a cada dia.

A razão do machismo na sociedade não é a única que explica a ascensão da mulher no processo ritualístico do Axé, mas também o fato de ser um grupamento que estava sofrendo pressões políticas, culturais e sociais.

Havia e ainda há um racismo, um preconceito e uma discriminação no tratamento do poder público às atividades exercidas e desempenhadas no interior de um Barracão, como uma afronta ao atual modelo civilizatório dominante. Este comportamento faz com que os terreiros se transformem em verdadeiras famílias, tendo o agente feminino como principal instrumento de aglutinação entre os adeptos e frequentadores de cada Templo.

O papel de mãe é identificado, segundo Mãe Cidália, com a África, onde existe a terra fértil de valores culturais, tradições, passando aos afro-brasileiros uma maneira negra de viver. Acrescido ao significado do papel de mãe encontra-se o fator de dar a vida, fazer o Santo, ou seja, o acesso à comunicação com os Orixás, que se complementa com os adjetivos de provedora, acolhedora, educadora. Enfim, é quem fornece o aconchego a todas as pessoas. (JOAQUIM, 2001, p. 15 e 16)

O papel do acolhimento desempenhado pela mulher é associado com a própria ideia de África que irá até as origens de onde estas populações que foram escravizadas são oriundas, trazendo o papel de grupo, de conjunção e de proteção.

No poema, encontra-se em primeiro lugar o modelo histórico no qual se inspira o personagem ritual atual. Trata-se da escrava mãe de leite dos pequenos senhores brancos, integrada na casa grande do senhor, mas à margem da estrutura familiar. O personagem da ama preta é uma herança do sistema escravista na sua forma mais opaca, aquela das relações de face-a-face na família patriarcal. Nelas, a dominação do senhor branco – e de sua esposa legítima e branca – podia ser colocada em dificuldade pelos micropoderes domésticos da ama preta, fossem aquelas da cozinha, da sedução sobre o senhor ou da dependência infantil. A homenagem paternalista à Mãe Preta é, pois, inscrita na história da Escravidão com uma função compensatória e reguladora das relações internas à casa grande e ao sobrado. Réplica feminina da figura do velho escravo resignado (Pai João), imagem envelhecida (e amadurecida) da Negra Fulô, a Mãe Preta está associada, na memória e na poesia popular, à temura e ao sofrimento. (AGIER, 1996, p. 197).

A importância e força das mulheres do Candomblé se dão em um contexto de profunda adversidade e subjugação, marcado por uma criminalização das práticas culturais da população negra do país, como a Capoeira, o comércio de Acarajé e Abará e outras produções vindas e elaboradas pela matriz africana, que exigem exposição pública, motivo pelo qual foram perseguidas pelo racismo institucional.

Essa homenagem paternalista à Mãe Preta e ao que a mesma representa deseja o retorno desta subjugação em um momento histórico atual de mudanças no relacionamento que o poder público e a sociedade têm com o Axé hoje, reconhecido como um valor importante para a cultura nacional, que necessita de entendimento, preservação e cuidado.

Essa afirmação marcada pela Escravidão e pelas relações que a mesma produziu como a casa grande e a senzala, com a presença da réplica feminina da figura do velho escravo resignado, o pai João, com a imagem envelhecida e amadurecida da Nega Fulô, a Mãe Preta está associada, na memória e na poesia popular, à ternura e ao sofrimento.

É nesse contexto que vai acontecer a atuação das mulheres, sejam elas negras, brancas, índias, mulatas, em uma cidade pequena marcada pelo transporte do trem e pelo movimento do rio Paraguaçu, com pessoas de maioria católica e evangélica que se ocupam de atividades agrícolas e rurais.

No âmbito da importância das mulheres no fortalecimento do Candomblé e no desenvolvimento de uma cidade como Cachoeira, com os atuais níveis de violência e desemprego, deve ser enfatizada também a função dos papéis exclusivamente ocupados por mulheres e a importância religiosa destas para o funcionamento do culto e também como mães biológicas de iniciados (as) na religião afro.

Sendo que o papel feminino ultrapassa a relação biológica da criação, assumindo protagonismo através da realização de atividades e eventos que trazem ao seio de uma organização dirigida por elas.

Essa construção e afirmação tiveram a mulher negra como principal protagonista em um ambiente de perseguição e violação de direitos, no qual o machismo imperava e o poder era exclusivamente masculino, pois em alguns casos as mulheres não tinham direito ao voto e não tinham direito de voz e de representação.

A importância da mulher para o Candomblé por meio de papéis religiosos, hierárquicos e administrativos no interior dos terreiros de candomblé é crucial para a transmissão do legado da religião para as futuras gerações.

Os papéis da Equéde, função desempenhada por mulheres exclusivamente, que atuam recepcionando os Orixás, trocando suas vestes, enxugando o suor e dando assistência durante o ritual, sendo uma contraparte feminina dos Ogans; da Iamorô, sacerdotisa auxiliar que assessora a Ialorixá em todo o processo ritualístico; e da Ialorixá, sacerdotisa-chefe que coordena todos e todas durante a realização dos rituais e demais atividades do Terreiro, função mais conhecida como a Mãe de Santo: demonstram a importância e a capacidade das mulheres

em resolver problemas. O papel da mulher na sua afirmação foi crucial contribuindo com sua afirmação e institucionalização.

Quanto à participação, chegamos à conclusão de que a mulher, de certa forma, participa mais no candomblé do que o homem. A mulher experimenta no papel de mãe os sentimentos de dar proteção, educar, criar, dos quais se vale quando cria um filho-de-santo etc. – pelo próprio dom materno, ela se envolve mais. Isso não tira a qualificação e importância dos ogãs, dos BabalOrixás nem a de todos os cultos que só podem ser feitos pelos homens. (OLIVEIRA, 2003, p. 42).

Ao contrário de outras religiões em que a mulher sofre grande injustiça, submissão, preconceito e discriminação, a exemplo da Igreja Católica, em que a mesma não pode ocupar o cargo mais importante na estrutura hierárquica, na religião do Candomblé a mulher pode ocupar o cargo mais alto na estrutura eclesiástica que é o de Ialorixá.

Existem religiões como as muçulmanas em que é proibido a mulher ocupar o mesmo espaço que os homens; na religião afro-brasileira, a mulher é sacerdotisa desempenhando um papel de grande importância social, inclusive na reconstituição de famílias desestruturadas.

O papel social do Candomblé tem a figura feminina como um valor de referência positiva ocupado por algumas mulheres que desempenham papéis subalternos na sociedade como, empregada doméstica ou lavadeira; ao desempenhar o sacerdócio, porém, se tornam referência de transformação social e cultural.

Essa mudança extrapola diversos limites presentes na estrutura social capitalista e consegue contribuir, inclusive, com o ato de educar, ensinar e orientar gerações para um caminho de inclusão.

Outro papel importante é o da organização comunitária de vários espaços, como a favela e a periferia, em que a mulher como liderança terá o apoio de funções exclusivamente ocupadas por elas, como a Iamorô e a Yakekerê (auxiliar imediata e substituta eventual da Ialorixá ou Babalorixá, sendo uma função ritualística de relevância no culto), tendo um discurso feminista mais acentuado que as outras religiões.

Cachoeira possui uma história de aproximação e reprodução dos valores culturais de matriz africana, marcada pelas músicas do grupo Os Tinhoãs nos anos 1970, e o mais recente grupo de música afro-sacra, Gêge Nagô, que já apresentou-se com artistas como Margareth Menezes.

Desde a migração de mães de santo oriundas do Recôncavo Baiano ao Rio de Janeiro, com a saudosa Mãe Beata de Iemanjá; e Mãe Neinha de Nanã ao estado de São Paulo, tem se

fortalecido a rede do povo do Axé de Cachoeira, com destaque mais uma vez para o papel feminino, verificado em várias escalas, desde a regional, à nacional e até à internacional.

Essa atuação das componentes da irmandade da Boa Morte é um dos aspectos da atuação das mulheres, mas, por outro lado, existiram iniciativas individuais de lideranças femininas demonstradas no capítulo IV, intitulado “As Senhoras do Segredo: lutas, encantos e desencantos na resistência dos candomblés”, do livro “O poder dos candomblés”, que retrata vários episódios nesse sentido. Destaque à atuação de Mãe Judith.

A Ialorixá Judith se apresentava como uma liderança religiosa demonstrando prestígio entre os demais sacerdotes e sacerdotisas, estabelecendo assim uma espécie de interlocução pública entre os Terreiros de Candomblé de Cachoeira e outros do Recôncavo Baiano.

Entre o período de 1920 a 1930, Aurélio da Matta, pai da ex-senadora pela Bahia na República Federativa do Brasil, Lídice da Matta (Mandato 2010 – 2018), liderava em Cachoeira um movimento revolucionário formado por camponeses comunistas do Iguape e o lugar que se realizavam as reuniões deste movimento revolucionário era o Terreiro de tia Judith. A realização das reuniões do movimento revolucionário no terreiro de mãe Judith irá fazer com que haja um posicionamento político para com questões contrárias ao Estado Brasileiro, sendo explicada a partir daí a perseguição ao terreiro e às suas lideranças.

Trata-se de um período de criminalização das práticas culturais de matriz africana, só havendo a desobrigação do pedido de licença na Delegacia de Jogos e Costumes no Decreto estadual de nº 25.095 de 13 de janeiro de 1976. Período que até o ano de 1976 foi marcado por uma perseguição sistemática que feria profundamente a autonomia e a liberdade do culto do candomblé, necessitando da atuação das mulheres do candomblé, as Mães de Santo, representadas por Mãe Judith, que faleceu na década de 1950, passando o bastão para as senhoras da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte.

No que concerne às mulheres participantes do culto aos Vodun e Orixás, na maioria das vezes o jornal as trata como prostitutas que viviam em “pândegas e orgias com ogans e pais-de-santo”. Mulheres promíscuas dando mau exemplo “às moças e senhoras de família”. Os episódios em que esteve em cena a Ialorixá Judith demonstram um pouco desse tratamento. Mãe Judith, como já nos referimos, foi uma das IalOrixás mais perseguidas pelo jornal A Ordem. Entre os anos de 1914 e 1923, ela figurou com frequência nas páginas deste periódico. Mãe Judith atuou em cenas que o periódico classificou de “um ultraje a família cachoeirana. (SANTOS, 2009, p. 134)

A presente matéria do jornal “A Ordem” revela o tratamento preconceituoso e discriminatório por parte da imprensa que irá tratar as mulheres que participam do culto aos Vodun e Orixás como prostitutas que viviam em “pândegas e orgias com ogans e pais de santo”.

Referindo-se ainda a estas como promíscuas e que eram mau exemplo “às moças e senhoras de família”.

Esse jornal, entre os anos de 1914 e 1923, em parte do período da Primeira Guerra Mundial, estabeleceu uma perseguição sistemática aos Templos, classificando o seu ritual como “um ultraje à família cachoeirana”. A Ialorixá Judith se apresenta como uma liderança religiosa, demonstrando prestígio entre os demais sacerdotes e demais sacerdotisas, estabelecendo assim uma espécie de interlocução pública entre os Terreiros de Candomblé de Cachoeira e outros do Recôncavo Baiano.

O jornal A Ordem publicou diversos editoriais onde as mulheres aparecem como categoria da qual os homens dispõem, no sentido de lhes fornecer princípios morais para a boa convivência na família e na sociedade. De maneira geral, as mulheres não figuravam nos artigos e notícias do periódico, à exceção se fazia quando os valores “morais” e “civilizatórios” eram colocados em risco, segundo as considerações dos articulistas. Então, títulos como “A missão da mulher”, “A mulher e a virtude”, “A mulher e o cristianismo” ou “A mulher e a família”, ocupavam longos e disciplinadores editoriais. Na mesma sintonia foi possível encontrar, ocupando não menos espaço na primeira página, muitos artigos denunciando “os crimes da feitiçaria” e consequentemente as feiticeiras. (ibid., p.133).

O Jornal “A Ordem” irá continuar publicando em seus inúmeros editoriais títulos como “A missão da mulher”, “A mulher e a virtude”, “A mulher e o cristianismo”, “A mulher e a família”, com o objetivo de fortalecer campanhas com princípios morais para a boa convivência na família e na sociedade.

Tal campanha tinha como foco a desqualificação da mulher do Candomblé, aquela que ocupava uma liderança e se posicionava contra o sistema vigente, atuando no combate às desigualdades da época.

Entre o período de 1920 a 1930, Aurélio da Matta, pai de Lídice da Matta, senadora pela Bahia na República Federativa do Brasil (Mandato 2010 – 2018), liderava em Cachoeira um movimento revolucionário formado por camponeses comunistas do Iguape e o lugar que se realizavam as reuniões deste movimento revolucionário era o terreiro de tia Judite.

A realização das reuniões do movimento revolucionário no terreiro de mãe Judite irá fazer com que haja um posicionamento político para com questões contrárias ao Estado Brasileiro, sendo justificada a partir daí uma perseguição ao terreiro e às suas lideranças.

Com um destaque equivalente nos artigos vinculados pelo jornal “A Ordem”, com espaço na primeira página, estava denunciando “os crimes de feitiçaria” e incentivando a perseguição às feiticeiras que eram associadas às sacerdotisas afro-baianas.

A julgar pelas notícias do jornal A Ordem, as mulheres constituíam a grande maioria das lideranças dos candomblés de Cachoeira nas três primeiras décadas do século XX. Os candomblés, por seu turno, representavam para setores letrados locais o “africanismo barato”, “os bródios”, “as orgias”, liderados por mulheres de “baixa candura” e “degeneradas”. Essas mulheres eram representadas como o avesso do ideal patriarcal exaltado nos editoriais da folha. (ibid.).

As perseguições por parte deste veículo de comunicação à grande maioria das lideranças do Candomblé de Cachoeira continuam nas três primeiras décadas do século XX por meio de adjetivos que se referem ao culto como “africanismo barato”, “bródios” e “as orgias”.

Por sua vez, as matérias vinculadas colocavam essas mulheres do axé como de “baixa candura” e “degeneradas”, na maioria das vezes, associadas ao avesso da civilidade, à incivilidade, sendo a contramão da moral e dos bons e costumes.

Essa campanha negativa da religiosidade de matriz africana por parte da imprensa irá criar um fetiche de inferioridade em torno do debate público que envolvia e envolve os padrões de civilidade a ditar os comportamentos sociais e os demais, revelando a existência do preconceito, da discriminação e do racismo.

Período que até o ano de 1976 foi marcado por uma perseguição sistemática que feria profundamente a autonomia e a liberdade do culto, necessitando da atuação das mulheres, das mães de santo, representadas, por seu turno, por Mãe Judith, que faleceu na década de 1950, e tinha como aliadas as senhoras irmãs da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte.

Acredita-se que após o ano de 1976 houve um maior incentivo ao uso desta liberdade política e institucional que fortaleceu algumas iniciativas como o retorno da organização da Festa de Iemanjá, o Encontro das Águas, a Festa da Pechincha e a feijoada de Mãe Preta a partir do ano de 2014.

Confirmando assim a importância do papel das mulheres na participação direta destas festividades e celebrações pelo fato do envolvimento do ou dos seus membros e adeptos na organização das mesmas que vão desde a procura dos recursos a execução das tarefas.

A atuação das mulheres, em suas múltiplas atuações, esteve e está muito relacionada à história de Cachoeira desde a sua fundação como cidade até os dias atuais por meio da promoção e valorização das tradições de matriz africana. Este desempenho é marcado pelas sacerdotisas “mães de santo” e “Ialorixás” na liderança de um Templo ou em uma irmandade feminina de cor, como no caso da Boa Morte, por intermédio de uma irmã.

A participação destas lideranças é fortemente marcada em 1860, período de institucionalização do Candomblé, e entre os anos de 1910 a 1930, com a perseguição política, midiática e policial à religião, com destaque para a atuação de Mãe Judith.

O ano de 1976 será marcado pelo Decreto Estadual de 13 de janeiro que desobrigou a exigência de a licença para os Terreiros solicitarem à delegacia de jogos e costumes para a realização dos rituais religiosos. Em 1989 será um momento com destaque para a Irmandade da Boa Morte, que em um conflito com a Igreja Católica, irá afirmar a sua identidade afro-brasileira, consolidando a sua importância com a visita de 400 turistas norte-americanos para as suas festividades no mês de agosto em Cachoeira.

O papel organizador, aglutinador e disseminador das mulheres na mobilização da comunidade e no fortalecimento da sua função midiática, demonstrando o prestígio que se dá no reconhecimento de uma prática religiosa historicamente perseguida, criminalizada e desqualificada.

A atuação conjunta destas mulheres enfrentou e enfrenta uma ordem racista, excludente, capitalista e neoliberal, por meio da promoção, inclusão e valorização da cultura negra e de matriz africana, ao desenvolverem atividades aglutinadoras no interior de suas organizações como os terreiros e a irmandade.

Em uma conjuntura desfavorável historicamente, marcada pela eugenia, estas mulheres foram protagonistas na organização de instituições que enfrentaram e resolveram problemas, atuando como agente de contestação, acolhimento, proteção de pessoas excluídas e a afirmação de uma identidade de matriz africana e afro-brasileira.

Assim, houve o incentivo e o fortalecimento da liberdade individual, civil e política, sendo muitas vezes necessária a ação conjunta para a compra da alforria de africanos escravizados e, posteriormente, ao fortalecimento da atuação das lideranças das mulheres como mães de santo e em outras funções.

Todas essas ações capitaneadas por estas mulheres contribuíram e contribuem significativamente com o desenvolvimento do território de Cachoeira através da promoção da inclusão e autoestima dos (as) afro-brasileiros (as), do fluxo turístico e da circulação da economia local.

AUDIÊNCIA PÚBLICA

**Dia Internacional da Mulher
Negra Latino Americana e Caribenha**

**REPARAÇÃO HISTÓRICA:
UMA AÇÃO SOBRE OS CRIMES
DE RACISMO E VIOLÊNCIA
CONTRA AS MULHERES NEGRAS**

Abertura

Kimberlé Crenshaw
Dra. em Direitos Civis (EUA)

10 de Agosto
Local: Forum Augusto Teixeira de Freitas
(Cachoeira)
Horário: 08:00 às 12:00

Realização: **CAHL** Comitê Contra o Golpe

Apoio: **UF B** Universidade Federal do Rio de Janeiro

FBT Fundação de Amparo à Pesquisa em Saúde

RECON RAJ Agrides do Rio de Janeiro Cachoeira SA

Figura 17 - Cartaz de divulgação da Audiência Pública em Cachoeira
 Fonte: <https://www.facebook.com/consuelomachadogoncalves.congoncalves>

As mulheres negras são protagonistas até os dias atuais, o maior exemplo disso foi a Audiência Pública do Dia Internacional da Mulher Negra Latino Americana e Caribenha no Fórum Augusto Teixeira de Freitas, convocada para o dia 10 de agosto de 2018.

O evento foi organizado por um conjunto de entidades como o CAHL, com apoio da UFRB e outras organizações para o horário das 08 às 12 horas, com o objetivo de discutir a situação de injustiça vivida por este segmento e sensibilizar a justiça para o problema para uma atuação em parceria com os movimentos sociais.



Foto 20 – A Audiência Pública
Data: 10 de Agosto de 2018
Autor: Consuelo Machado Gonçalves

A foto acima (nº 20) mostra o interior do Fórum do Poder Judiciário de Cachoeira, com a realização da Audiência Pública, com a Palestra da Kimberlé Creshaw doutora em direitos civis nos Estados Unidos, ministrada para mulheres que atuam nos movimentos sociais.

A atividade acima sustenta que ainda existem muitas demandas que ainda não foram tratadas de maneira justa e respeitosa por parte da sociedade civil e do Estado brasileiro, o que demonstra um grande conjunto de dificuldades e obstáculos para a emancipação da população negra, e especial para a mulher negra, que tem o seu ativismo perseguido e discriminado pela estrutura racista.

A contribuição das mulheres para o desenvolvimento social do Candomblé acaba contribuindo para o próprio desenvolvimento do município, em razão dos Terreiros de Candomblé abrigar parte da população cachoeirana.

CAPÍTULO IV

A CULTURA DE CELEBRAÇÃO EM FESTAS ORGANIZADAS PELOS ADEPTOS DO CANDOMBLÉ – AFIRMAÇÃO DA LIBERDADE

A Festa da irmandade da Boa Morte, a Festa de Iemanjá, a Festa da Pechincha, a Quarta dos Tambores e a Feijoada de Mãe Preta são sinais dos novos tempos em termos da visibilidade social do Candomblé no desenvolvimento humano dos candomblecistas. Lido nesta Tese, a partir do uso de uma Liberdade Instrumental, do desenvolvimento na perspectiva de Amartya Sen (2000): o desenvolvimento humano como liberdade. É incontestável o lugar que essa religião passa a ocupar, particularmente na cidade de Cachoeira, no Recôncavo Baiano: de fato gerador de crime a ícone cultural e turístico democratizado como bem público nas celebrações que tornam público elementos rituais anteriormente restritos aos oficialmente iniciados em alguma religião de matriz africana ou afro-brasileira.

A organização das festas públicas relacionadas aos adeptos e simpatizantes do Axé na cidade de Cachoeira é a questão central deste capítulo que, dentre outros aspectos, demonstrará como as festas públicas organizadas pelos adeptos e simpatizantes do candomblé dinamizam o fluxo de pessoas na cidade de Cachoeira³² e, conseqüentemente, o comércio e os serviços que integram o desenvolvimento socioeconômico da cidade.

No VIII Fórum de Igualdade Racial e Inclusão Social da UFRB, organizado pelos integrantes do II Ciclo de Palestras do “Mestrado Profissional em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas”, ocorrido no período de 17 a 21 de novembro de 2014, no Centro de Humanidades da Universidade Federal do Recôncavo (UFRB), na cidade de Cachoeira, foi realizada uma exposição fotográfica intitulada “Sacralização das Ruas”. A curadoria da exposição foi de Rosy de Oliveira, Emanuel Soares, Antônio Liberac Cardoso Simões Pires e Flávia Santana.

Para esse estudo o que chama a atenção é que a exposição explorou o potencial descritivo e analítico da categoria patrimônio, apontando as suas múltiplas dimensões sociais e simbólicas como também apresentou a memória dos povos da diáspora africana e indígena das

³² Para além de um estereótipo, o candomblé de Cachoeira guarda peculiaridades que o diferenciam dos praticados em outras localidades. A dança cadenciada e lenta das vodunsis e algumas cantigas dedicadas às divindades africanas em suas periódicas festas são específicas de Cachoeira. Sató e Huntó, toques ao qual alguns Voduns e Orixás dançam, têm sua especificidade local e sua denominação: o “quebrado de Cachoeira”. São poucos aqueles que se arvoram tocá-los e dançá-los. (NASCIMENTO, 2010, p. 179).

Américas por meio de imagens, planos fotográficos e projeções que refletem a manifestação de elementos simbólicos.

As manifestações destacadas pela exposição foram a Festa de Iemanjá ocorrida no mês de fevereiro, o aniversário da cidade em 13 de março, a Festa do Divino ocorrida geralmente no mês de maio, a Festa de Nossa Senhora da Boa Morte ocorrida no mês de agosto, a Festa de Nossa Senhora do Rosário no mês de outubro, a Festa D'Ajuda no mês de novembro e a Festa de Santa Bárbara no mês de dezembro.

Colocar aspectos dessa exposição como a introdução deste capítulo no primeiro momento foi para que houvesse a possibilidade de um panorama mais geral das festas realizadas na cidade de Cachoeira durante todo o percurso do ano, demonstrando a importância destas celebrações para a vida cotidiana dos seus habitantes.

A cultura afro-brasileira tem uma grande penetração em várias festas de diversas maneiras, como a entrega do acarajé e do abará, do caruru e de outras invenções surgidas no seio do Axé, devido à presença significativa dos seus adeptos nas festividades da cidade.

Um grande exemplo disto é o samba de roda e o samba popular. Nas festas de São João de Cachoeira, estes ritmos, tem um grande destaque por meio de atrações que se apresentam nos palcos montados para a Feira do Porto, no período do mês de junho, 23 e 24 e 25 de junho, quando Cachoeira está como capital do Estado, por meio da Lei de nº 10.695 de 2007.

A influência da cultura de matriz africana e afro-brasileira é tão importante e significativa, que, mesmo sem a participação de adeptos dessas religiões na organização dos grupos de samba, a sua presença é garantida por meio das apresentações artísticas do samba.

As apresentações desses artistas em torno do ritmo do Samba no palco principal são a maior prova de como a cidade possui uma grande influência de matriz africana e afro-brasileira, simbolizada pela atuação dos Terreiros de Candomblé.

Nessa celebração pública, a matriz africana devidamente identificada, defende-se uma cultura e, como atração, se resiste às mudanças de ritmos e estilos, como também ao processo de perseguição social e política por parte da sociedade, além do racismo e da discriminação que também resistem aos tempos em que este segmento tinha negada oficialmente a sua liberdade.

Consideramos arte afro-brasileira, por exemplo, o grupo de samba de roda filhos do Caquende, do qual um percussionista é ogan, adepto do Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, no Alto do Rosarinho. Aquele que toca o atabaque, aprendido e exercitado em um Barracão durante os rituais sagrados aos deuses africanos, terá a possibilidade de exercer a função de um Alabê.

Assim, a ligação do Candomblé é fundamental para isso, bem como outro elemento que é a baiana, ou seja, a roupa, o calçado, a sandália, o colar, o torço, o anel, a anágua, a calçola

de crioula, a bata, indumentária que no terreiro de candomblé tem sentido próprio para esta religiosidade.

A apresentação dessa baiana no palco do São João, na Feira do Porto de Cachoeira é a esperança da valorização da cultura negra ou a importância ainda existente de signo social construído no período da Escravidão para afirmação da raça negra, do povo negro, mas, antes de tudo, da mulher negra, que ainda é alvo de racismo e de misoginia.

A indumentária dessa baiana é associada à mãe de santo, que, por sua vez, está associada à ama de leite e escrava da casa grande, responsável pela cozinha, a tia Anastácia do Sítio do Pica Pau Amarelo de Monteiro Lobato. Todos estes símbolos são de conhecimento e fazem parte da memória afetiva nacional.

Outro ritmo da diáspora africana presente em Cachoeira, também no São João, é o reggae, representado por artistas negros, nascidos no Recôncavo Baiano, alguns cachoeiranos com visual rastafari, têm como um dos maiores representantes nacionais o cantor Edson Gomes, além do grupo Morrão Fumegante, o cantor Sine Calmon e Tim Tim Gomes.

Assim, a cultura afro-brasileira está presente de variadas formas e maneiras nas festas públicas de Cachoeira, caracterizando a sua ligação histórica com as populações vindas do continente africano por meio da Escravidão comercial.

Essa é uma constatação: a cultura afro-brasileira está presente de forma significativa no tecido sociourbano de Cachoeira, principalmente, por meio das festas públicas que dialogam hoje, de forma não criminalizada com toda a sociedade.

De 1976 até os dias atuais, ou seja, 2017, são apenas 41 anos de liberdade civil, isto significa que há necessidade de um preparo e de uma elaboração e aprofundamento de ações afirmativas que capacitem todo este segmento populacional envolvido nesta nova conjuntura social e política de direitos para a população afro-brasileira.

A cultura desenvolvida no interior desses Templos com o objetivo de religar a população da diáspora ao continente africano, não em sua totalidade, vai ser exposta publicamente nas festas públicas em Cachoeira como a Festa da Boa Morte, a Festa de Iemanjá, a Feijoada de Mãe Preta, a Quarta dos Tambores e a Festa da Pechincha atraindo, por sua vez, fluxos de pessoas para o território de Cachoeira, que vão fazer parte do desenvolvimento da cidade. Sobre a importância do território:

A representação das festas, conjunto mítico-religioso de bens simbólicos em que se assenta nos territórios a existência africana, pode ocorrer com variações no Brasil, associadas, em alguns casos, por estratégias “mítico-políticas das cisões entre os grupos” (SODRÉ, 1988, p. 53).

E ainda:

Entretanto, vale insistir que a abordagem geográfica é padrão dominante e resultante dos sucessivos conflitos e perseguições políticas ocorridos, com trocas dramáticas no processo de aculturação. Assim, reconhecem-se diferentes festas e suas territorialidades religiosas afrodescendentes, materializadas nas procissões, em espaços públicos, com a tolerância e harmonia do poder político. (ROSENDAHL, 2013, p.110).

A citação acima demonstra a abordagem geográfica é resultante de um processo vindo dos conflitos e perseguições, aliado com trocas dramáticas da aculturação, como no exemplo das procissões ocorridas nas festas que demonstram territorialidades afrodescendentes.

As festas públicas em destaque nesta Tese nem sempre estão formal e diretamente ligadas aos adeptos do Axé, mas em alguns casos, podem ter também, em sua organização, a participação de seus simpatizantes, sem a oficialidade de ter uma ligação direta com o Culto na posição de Filho de Santo, Ogan ou Equedi, ou mesmo outra como Borizado de alguma Casa de Santo. Assim:

O território mítico-religioso da Irmandade da Boa Morte apresenta duas territorialidades de distintas práticas culturais por meio do catolicismo brasileiro e a territorialidade subjacente da prática do candomblé (CORRÊA, 2004, p. 167).

Segue comentário:

A autora ressalta a territorialidade aparente, operada por meio da prática do catolicismo brasileiro, e a territorialidade subjacente da prática do candomblé, que “fortalece o elo entre as componentes da Irmandade”, reforçando a identidade afro-brasileira no lugar e, conseqüentemente, no sentido de pertencimento da comunidade religiosa. (ROSENDAHL, 2013, p. 110).

Esta análise discorrida por Rosendahl (2013) afirma que a territorialidade desenvolvida na Festa da Boa Morte, como exemplo, é a soma de duas práticas espaciais distintas que envolvem o catolicismo brasileiro e o Candomblé.

Os dados, em princípio, podem favorecer a hipótese de dessacralização das festas, sem vê-las com interesse religioso, mas os depoimentos de parte da população natural da cidade dizem exatamente o contrário. Como dito antes, convivem dois pontos de vista – duas formas de interpretar as festas populares da Bahia, ou seja, o que para o poder público é considerado evento, no sentido de privilegiar o turismo como gerador de divisas, para o povo de santo é considerado obrigação – é manifestação de fé na festa. (FERREIRA, 2017, p. 141).

O importante destas festas segundo Ferreira (2017) é que as mesmas não perdem a aspecto sagrado, enquanto que o poder público as considera como um evento que tem o intuito

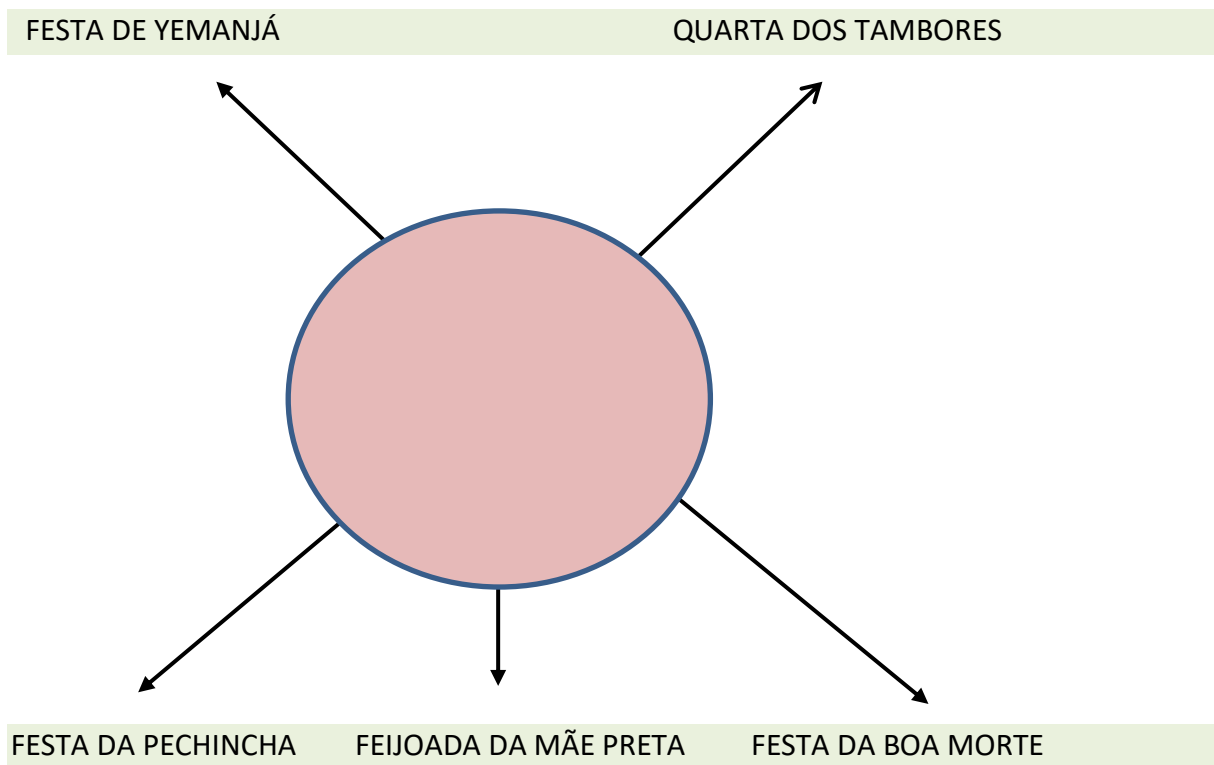
de fortalecer o turismo e toda a geração de divisas trazida por esta atividade comercial, para o povo de santo trata-se de uma manifestação de fé e devoção.

As manifestações de cunho cultural afro-brasileiro serão este conjunto em contribui para o desenvolvimento, não só fortalecendo a economia, mas adensando valores civilizatórios capazes de dar sentido à vida das pessoas que participam, mesmo não pertencendo oficialmente ao culto.

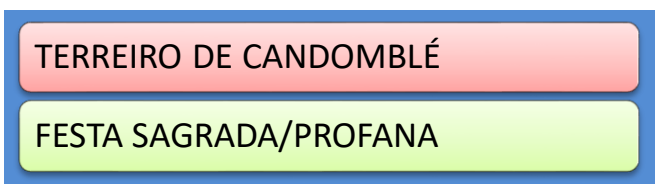
O esquema analítico a seguir demonstra a relação entre os Terreiros de Candomblé e as festas realizadas na cidade por meio das contribuições culturais forjadas no interior dos Templos religiosos tendo, como já mencionado, exemplos do samba de roda, o samba canção, a indumentária, e acrescentamos agora o acarajé e o abará.

ESQUEMA ANALÍTICO ILUSTRATIVO DE Nº1

FESTAS RELIGIOSAS OU PROFANAS COM INFLUÊNCIA DE TERREIROS DE CANDOMBLÉ



LEGENDA:



Autor: Hildemberto Falcão e Sandro dos Santos Correia.

O esquema acima tenta demonstrar a ligação das festas com o Axé, ou seja, com os seus adeptos, já que no Barracão é que são desenvolvidas as celebrações que hoje são possíveis de serem realizadas no âmbito das festas populares para explicitar que é o local e o espaço de preservação, conservação e disseminação da cultura de matriz africana e afro-brasileira.

A explicação deste está representada pela cor rosa no interior do círculo que, representa o terreiro, e está em forma de circunferência em razão da roda do Xirê que representa de forma circular a energia de renovação e fortalecimento.

Em seguida estão as setas na cor preta que direcionam e disseminam estas informações por meio da cultura nas festas populares, representadas pela cor amarela.

Toda a cultura desenvolvida nestas festas públicas é gerada pela dinâmica do terreiro, do templo religioso afro-brasileiro, por sediar oficialmente as tradições trazidas pelos africanos escravizados.

5.1 IRMANDADE DA BOA MORTE E A SUA FESTA

A Irmandade da Boa Morte produz uma das festas mais populares da cidade de Cachoeira, organizada exclusivamente por mulheres. Em 2014, mais uma vez, a Irmandade trouxe e valorizou os elementos da cultura de matriz africana e afro-brasileira como panos da costa, contas e outros.

A necessidade de descrever o início da presença da Irmandade da Boa Morte em Cachoeira é porque sua criação é de 1820, em Salvador. Antes de Cachoeira se transformar em cidade, a Irmandade já existia há 17 anos como instituição.

E o fato de a Irmandade anteceder a institucionalização do Candomblé possibilita acompanhar seu processo cronológico; o Candomblé estava em formação e organização e a Irmandade já possuía quarenta anos de existência.

A importância da Irmandade da Boa Morte é justificada pelo seu tempo de funcionamento pelo fato de suas integrantes acompanharem a Vila de Cachoeira se tornar cidade, e por suas ruas conquistar amigos, devotos e simpatizantes.

A associação entre a Irmandade da Boa Morte, os negros e os Terreiros, como uma espécie de fluxo da história do Recôncavo da Bahia, construiu sincretismo e ao mesmo tempo afirmação positiva da matriz africana em diálogo respeitoso entre as religiões presentes e atuantes, de variadas origens, que neste lugar convivem e se cooperam. Ainda existe, porém, grande intolerância por parte das igrejas evangélicas e neopentecostais aos membros do Axé por meio de atos de violência simbólica como a ida de adeptos da religião protestante aos Templos afro-brasileiros para neles jogar sal grosso, proferindo palavras que tentam desqualificar, ofender, diminuir e inferiorizar a prática religiosa dos fiéis das religiões de matriz africana e afro-brasileira.



Foto 21- Caravanas para a Festa da Boa Morte

Data: 12 de Agosto de 2016.

Autor: Cláudio Vaccarezza

A foto de nº 21 dá destaque para os ônibus de excursão que vão chegando para a Festa da Irmandade da Boa Morte no ano de 2016 e que trazem turistas de diversas partes do mundo (Estados Unidos da América, França, Alemanha, entre outros), de cidades próximas e da capital, a cidade do Salvador, para prestigiar a comemoração. Caravanas de turistas procuram, por meio do turismo religioso, uma forma de voltar ou fortalecer a conexão com as tradições ancestrais.

Esse movimento de chegada das caravanas e passeios turísticos para a Festa da Nossa Senhora da Boa Morte, em 2016, com esta grande quantidade de veículos, com a deficitária infraestrutura de uma cidade pequena, cria mudanças significativas na dinâmica do cotidiano.

As informações que se referem à foto acima são resultado de observação *in loco*, desenvolvida em vários anos de participação desta festividade e da aproximação dos dirigentes e das lideranças responsáveis por sua realização.

A imagem retrata os três ônibus que estacionam próximos à igreja da matriz, em razão da mudança da dinâmica no sentido do trânsito de todo o espaço urbano da cidade para a adaptação ao número de visitantes e turistas que procuram Cachoeira nesta época do ano.



Foto 22 – Visitas a casa da Irmandade da Boa Morte
 Data: 12 de Agosto de 2016.
 Autor: Cláudio Vaccarezza

A foto de nº 22 dá destaque também aos preparativos por meio da chegada de turistas e visitantes nos ônibus de excursão que agora estacionam os veículos próximos à Câmara de Vereadores e a pousada do convento.

Observa-se que são novas empresas de ônibus que chegam à Cachoeira, influenciando não somente o aumento da circulação de pessoas, mas também no fluxo de veículos na cidade, que se organiza com planejamento específico e especial do poder público para esta festividade.

Esse movimento da população que por meio de vários tipos de transporte, desde o carro particular, a “Topic”, o ônibus das empresas Santana ou Jauá, e em excursões particulares e fechadas, tem a finalidade exclusiva de ir aos festejos da Irmandade da Nossa Senhora da Boa Morte.

A condição de patrimônio imaterial da Bahia desde 2010, reconhecida nesta festa que é realizada desde o século XIX, denota o seu impacto positivo para Cachoeira. Adeptos do catolicismo e do Candomblé, além de simpatizantes, acompanham o evento todos os anos.

No primeiro dia, a festa é dedicada às irmãs da Irmandade, já falecidas. Com a imagem de Nossa Senhora do Rosário, as integrantes da Irmandade saem em procissão pelas ruas da cidade, carregando um andor rumo à igreja que tem o nome da santa.

No segundo dia, as irmãs saem da sede da Irmandade em procissão noturna, e o terceiro dia é dedicado à Nossa Senhora da Glória. Nos outros dois dias, marca o evento o samba de roda e oferta de pratos tradicionais.

Nos cinco dias da festa, as irmãs se vestem de branco e saem em procissões, carregando imagens e velas, além de entoar cânticos, saúdam as pessoas e recebem homenagens ao longo do cortejo.

A estrutura em que a Festa da Irmandade da Boa Morte é envolvida acaba afetando a dinâmica de funcionamento da cidade, de forma a mobilizar mais agentes de serviços deste espaço urbano, com a modificação de parte da dinâmica da cidade que enfrenta o aumento do fluxo de pessoas na ocupação das pousadas e apart hotéis, o aumento do número de veículos que circulam na cidade, aumento do número de ônibus das empresas que executam o transporte intermunicipal e, conseqüentemente, do número de viagens, assim como o de passageiros. Tudo isso altera o funcionamento e dinâmica da cidade com o aumento do consumo e da circulação de pessoas.

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte é composta por uma confraria de 23 senhoras cujos requisitos são descender de africanos escravizados e possuir mais de 50 anos de idade. A confraria surgiu quando um grupo de mulheres, ex-escravas, reuniu-se para conseguir a alforria de outros escravos do município.

Um grande exemplo da força da mulher em Cachoeira é a atuação da Irmandade de Cor da Nossa Senhora da Boa Morte, com um longo tempo de existência, motivo pelo qual iniciamos com elas os exemplos de experiências das mulheres à frente de organizações que desempenham um importante papel no território, com a Irmandade e sua resistência e luta no território de Cachoeira.

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte está entre as mais antigas do país, tendo surgido nas primeiras décadas do século XIX, possivelmente por volta de 1820, nas proximidades da Barroquinha, em Salvador, de onde, anos mais tarde, migrou para Cachoeira, respondendo, atualmente, pelo endereço Rua 13 de Maio. (CASTRO, 2005, p. 45).

Essa instituição que existe desde 1820, iniciada na cidade de Salvador, no bairro da Barroquinha, completou 192 anos de existência e com isto demonstra seu longo período de resistência e experiência.

Essas irmandades de cor recebiam africanos (as) escravizados (as) de várias origens, trazidos ao Brasil com o advento da Escravidão; em sua maioria eram sudaneses, como os Iorubás, Ewes e Haussás, entre um grande número de etnias africanas.

Os Africanos trazidos ao Brasil eram de origens diversas: os que chegaram em Salvador eram, em sua maioria, sudaneses, como os iorubás, os Ewes e os Haussás, enquanto que nas regiões rurais eram sobretudo bantos, como os Congos e os Angolas, como se chamavam de maneira genérica. Segundo sua região de origem, eles eram

nômades, agricultores sedentários ou criadores, ou ainda, artesões ou comerciantes e habitavam nas cidades ou vilas, como os iorubás ou Haussás. (VASCONCELOS, 1997, p. 16).

Isso demonstra a ligação direta que as irmandades de cor tinham com as nações africanas que foram exploradas no processo de formação do Colonialismo, Imperialismo e Capitalismo, cujos descendentes, os africanos e afro-brasileiros escravizados, organizavam suas relações no Brasil.

O exemplo de sua atuação, que na sua fundação tinha uma função de receber e agregar membros de nações africanas, demonstra que houve uma comunicação entre religiões e rituais, a Igreja Católica e o Axé.

Mas em 1820 o Candomblé não existia ainda como instituição e somente em 1860 vai se constituir como se apresenta nos dias atuais, daí é que vem a pergunta: se esta religião é uma instituição criada no Brasil, de que forma estas mulheres influenciaram nesta formação também, já que a atuação feminina contribuiu decisivamente para sua consolidação. Havia irmandades exclusivas de Africanos: a da Boa Morte era uma irmandade feminina iorubá que tinha sede na igreja da Barroquinha, fora da antiga porta da cidade, lado sul³³ (ibid., p. 15).

O importante nessa construção é atentar que Cachoeira vai galgar uma maior importância em 13 de março de 1837 ao deixar de ser vila e ser considerada cidade por meio da Lei Provincial 44, indicando que 13 anos depois as irmãs estariam se instalando na cidade de Cachoeira em 1850.

A Igreja Católica em razão da escravidão e para manter um maior controle dos africanos escravizados criou as irmandades de cor, um dos exemplos dessas irmandades é a Irmandade feminina “Irmandade da Boa Morte”.

Inicialmente essa organização formada exclusivamente por mulheres funcionava na cidade de Salvador, no bairro da Barroquinha, posteriormente, foi transferida para a cidade de Cachoeira³⁴, onde funciona até os dias atuais.

Considera-se, aqui, que a transferência da Irmandade da Boa Morte para a cidade de Cachoeira ocorreu por volta de 1850. De todo modo, tal mudança ocorreu num momento histórico em que a economia açucareira da primeira metade do século XIX proporcionou aos senhores de engenho do Recôncavo, um grande poderio econômico, político, além de muito prestígio junto aos demais senhores da aristocracia baiana. Fatos estes, que explicam o alto número de escravos nesta região, e, conseqüentemente, uma considerável variedade étnica em suas fazendas. (CASTRO, 2005, p. 50).

³⁴ A irmandade ainda existe em Cachoeira, a 100 km de Salvador (VASCONCELOS, 1997, p. 15).

O período áureo da economia no Recôncavo baiano irá justificar a presença maciça de africanos escravizados, fato que mostra, que mesmo em uma sociedade escravocrata, os escravizados desempenhavam algumas funções próximas a práticas dos senhores como a religião, a exemplo da irmandade da boa morte. Com o aumento da influência dos senhores de engenho, através do prestígio com a aristocracia baiana, demandava-se uma quantidade maior de escravos em suas fazendas e a garantia de uma grande diversidade étnica de indivíduos oriundos de várias civilizações africanas.

A Irmandade concentra toda a sua organização no poder feminino, criando uma tradição que atravessou séculos e ao invés de ser extinta ganhou força e o reconhecimento da sua importância por meio de investimentos públicos.

Numa sociedade baseada na segregação, e em pleno período escravagista, a alternativa para a população de cor, escrava e livre, era a de criar suas próprias irmandades. Essas irmandades possuíam capelas nas grandes igrejas ou, ainda, suas próprias capelas e igrejas, encomendadas aos mestres artesões. Elas realizavam empréstimos de ajuda mútua e adiantamentos para a realização das alforrias. (ibid., p. 14).

Em uma sociedade baseada na segregação, uma irmandade de cor representava bem esta postura de união em um período escravagista, assim a população de cor, escrava e livre criava suas próprias irmandades como alternativa de sobrevivência social e política que atuava por meio das suas próprias capelas e igrejas e como também realizavam empréstimos de ajuda mútua e adiantamentos monetários para a realização das alforrias.

A atuação das irmandades de cor, e em especial da Boa Morte, contribui para o desenvolvimento social do Candomblé, ao desmistificar que a religião pertence ao Diabo e a Satanás. Este esclarecimento irá afastar a ideia de que o Axé é uma coisa do mal.

A irmandade da Boa Morte se instalava em Cachoeira em torno de 1850, 13 anos depois da transformação da vila em cidade, e em 2016 com 192 anos de fundada, e com 167 anos de funcionamento na cidade cachoeirana, acumula uma experiência na mediação de conflitos, sendo que em 1970 quase fecha suas portas na crise e no declínio da economia do Recôncavo Baiano.

No Brasil, o Candomblé irá se apresentar com características de certo nível de institucionalização em 1860, segundo Nicolau Parés, com seus ritos e mitos estruturados como se encontram nos dias atuais.

Sendo que essa religião irá construir características socialmente identificadas de forma coletiva a partir de 1860, quando turbantes, contas e outros adereços que identificam os seus adeptos irão modelar parte da sua construção.

Essa população infantil, oriunda da Escravidão e filha de Vodunis e ogans do candomblé de tio Anacleto, seria a geração que garantiria o futuro da tradição afro-religiosa do engenho Natividade e a descendência de Anacleto. O candomblé de tio Anacleto era um elo importante na constituição de uma rede de sociabilidade e religiosidade que ligava filhos de africanos a várias comunidades de candomblé de Cachoeira. Referi-me acima a Maria Militana e Josefa da Conceição, filhas de Anacleto, residindo, no final do século XIX, na Recuada, libertas, exercendo função de quitandeiras. Essas mulheres, como várias outras que em 1856, eram escravas ainda crianças e adolescentes, do engenho Natividade, após a abolição eram consideradas mulheres do partido alto e respeitáveis senhoras da Irmandade da Boa Morte (NASCIMENTO, 2010, p. 165).

Esse período entre 1856 e 1860 foi fundamental por existir uma interação entre os territórios de Cachoeira e São Félix e estabeleceu uma identidade para o Axé com uma participação efetiva das mulheres e da Irmandade da Boa Morte.

Assim, as irmãs da Boa Morte farão uma ponte importante entre os territórios religiosos do Candomblé e da Igreja Católica, estabelecendo um diálogo inter-religioso que irá influenciar na dinâmica sociocultural da cidade.

Acompanhando a crise e declínio de parte do Recôncavo Baiano na década 1970, a Irmandade da Boa Morte, neste período, quase fechou suas portas. A falta de recursos e incentivo dos órgãos oficiais – em nível local, estadual ou federal – e as modestas proporções do quadro de irmãs acentuaram a crise na Irmandade, que, por muitas décadas, realizou com recursos próprios as suas festividades. Tais recursos advinham de doações da sociedade, economias e donativos de algumas irmãs, entre outros. (CASTRO, 2005, p. 47).

Mesmo com a crise da economia do Recôncavo em 1970, a Irmandade da Boa Morte demonstrou sua capacidade de articulação e mesmo sem recursos financeiros e à falta de incentivo dos órgãos oficiais nos níveis municipal, estadual e federal, a instituição não teve o seu funcionamento interrompido.

As festividades, mesmo com a degradação econômica da região, foram realizadas, o que por muitas décadas forneceu recursos por meio de doações da sociedade, economias e donativos de algumas irmãs, ao lado de outras estratégias de manutenção, sendo um período considerado difícil frente à crise econômica de todo o Recôncavo Baiano, mas a irmandade continuou resistindo e sobrevivendo.

Contudo, um episódio teve grande impacto na história da Irmandade que foi a queima de arquivos, por parte de uma irmã, da seguinte forma:

Não bastasse esta desventura no campo documental, a Boa Morte assistiu, na década de 1980, ao episódio em que uma de suas mais antigas irmãs - nome não divulgado - , em virtude de sua idade avançada ou de desgaste mental, ateou fogo em um dos livros de fundação da Irmandade (ibid., p. 49).

A década de 1980 foi marcada por um conjunto de fatos que causaram uma espécie de abalo na estrutura organizativa: em primeiro ocorre um problema relacionado a um membro acusando desgaste mental ou idade avançada; e o outro um grande incêndio na Igreja da Barroquinha.

É como se o destino tivesse reservado à Irmandade da Boa Morte um roteiro de fé, prestígio, mas, também, de luta e falta de documentação. O incêndio da Igreja da Barroquinha em 1984 deixou em ruínas o prédio e os arquivos que poderiam comprovar se, no passado, a Irmandade da Boa Morte teve seus estatutos aprovados pelas autoridades eclesiásticas. Esta situação também foi averiguada e confirmada junto aos arquivos da Cúria Metropolitana de Salvador (ibid.).

Já em 1984 o incêndio que deixou em ruínas os prédios e os arquivos com documentos que comprovavam a aprovação dos seus estatutos por parte das autoridades eclesiásticas atrasou sua regularização nos novos tempos da transição do regime da Ditadura para a Democracia.

Mesmo sendo uma irmandade da Igreja Católica, boa parte das irmãs pertencem ao Candomblé e fortalecem essas identidades por meio dos rituais, das roupas e adereços que adornam a indumentária de toda a Festa de Nossa Senhora da Boa Morte, ocorrida no mês de agosto.

O episódio vivido com a Igreja Católica em que houve uma fragilização na relação com as irmãs em 1989 irá mostrar um fortalecimento desta instituição. A irmandade construiu uma efetiva autonomia e independência por meio da tradição.

Como mandava a tradição, a festa da Boa Morte foi realizada com toda pompa entre os dias 18 e 20 de agosto de 1989. Os fatores discutidos no capítulo 2, entretanto, nos fazem acreditar que, apesar da aparente normalidade dos festejos, o clima era tenso. O furto no Museu das Alfaias (1987), a aliança entre a Irmandade e o novo prefeito, que se opunha ao padre, e o recebimento de doações à revelia do padre, eram alguns dos elementos que contribuíam para tensionar as relações entre a Igreja e a Irmandade. Ademais, uma devoção permeada de elementos da cultura e religiosidade africanas parecia incompatível com um pároco envolvido num projeto neorromanizante. (SOUZA, 2007, p. 94).

Este episódio, ao invés de enfraquecer a Irmandade, a projetou internacionalmente, criando uma comoção que alcançou territórios de fora do Brasil, fortalecendo assim o intercâmbio entre afro-americanos pan-africanistas e afro-brasileiros por meio da Irmandade da Nossa Senhora da Boa Morte.

A distinção entre as “duas territorialidades de distintas práticas culturais”, operada por meio da prática do catolicismo brasileiro, e a territorialidade subjacente da prática do Candomblé, fortalecendo o elo entre as componentes da irmandade e reforçando a identidade

afro-brasileira no lugar, irá desmistificar o sincretismo religioso e acentuar a necessidade de visibilidade política.

O papel desempenhado pelas irmãs na articulação e na mobilização de forças para o reconhecimento da importância desta tradição demonstra a capacidade das mulheres em operar com instrumentos políticos, sociais e midiáticos.

Essa atuação das componentes da Irmandade da Boa Morte é um dos aspectos da atuação coletiva das mulheres do Axé. Mas, por outro lado, existiram iniciativas individuais de lideranças femininas demonstradas na história do Candomblé de Cachoeira.



Foto 23 – Comércio na sede da Irmandade da Boa Morte
Data: 15 de Agosto de 2016.
Autor: Cláudio Vaccarezza

A foto de nº 23 dá destaque à outra questão que é a movimentação do comércio local, de forma tão representativa que atrai pessoas que trabalham com o comércio de roupas, adereços e bijuterias.

Há o aumento do movimento com a Festa da Boa Morte, com a expansão do comércio por meio de barracas e pontos de venda provisórios, frente ao grande aumento do fluxo de pessoas em agosto de 2016.

Nos seus adornos estão presentes como principal destaque a montagem das barracas nas ruas e praças que compõem o entorno da festa com os seus produtos externos. Esta montagem de um comércio não fixo mobiliza ações públicas e individuais.

No ano de 2014, a Festa teve a seguinte programação de acordo com um site da internet:

CONFIRA A PROGRAMAÇÃO:

13/8 – Ritual do traslado do esquife de Nossa Senhora, às 18 horas, com saída do anexo da Capela D’Ajuda, com destino à capela da Irmandade, onde haverá celebração religiosa em memória das irmãs falecidas.

14/8 – Procissão do enterro de Nossa Senhora, às 19h00. Parte da igreja da Irmandade e percorre as principais ruas do centro histórico de Cachoeira, seguida de filarmônicas que tocam marchas fúnebres.

15/8 – Cortejo que parte da igreja da Irmandade, após a missa marcada às 8h00. Integrantes da irmandade vestem beca, usam joias, mostram as contas de seus Orixás, além de deixar a face vermelha do xale exposta. A Irmandade oferece um farto banquete com feijoada, assados e saladas.

16/8 – A Irmandade oferece à população o tradicional escaldado, com diversos tipos de carnes, verduras, legumes e pirão. Às 18h00, samba de roda.

17/8 – Nesse dia, também a partir das 18h, a festa continua com o samba de roda de Nossa Senhora e distribuição de caruru e mungunzá.

www.irdeb.ba.gov.br/evolucaohiphop/?p=8796, acesso em: 28.04.2017

No site visitado, existem fotos que mostram vários anos, 2014, 2016 e 2017, entre outros, com o objetivo de demonstrar que a festa possui um longo histórico na vida da cidade.

A importância desse esclarecimento se dá por conta do preconceito e da discriminação existentes, expressos por meio de resquícios da eugenia que classificou os africanos e seus descendentes como seres inferiores e incapazes.

Justamente pela defesa deste pensamento que se faz necessário elucidar neste trecho da Tese esta informação para desmistificar e desconstruir a ideia de que essas pessoas são incapazes.

Ao contrário, as mesmas demonstram uma grande capacidade de articulação e de resistência; organizadas, podem vencer as dificuldades e obstáculos colocados pela estrutura capitalista de desenvolvimento.

Vale ressaltar que a população que é referência desse tipo de celebração, tão valorizada contemporaneamente, é alvo de construtos intelectuais, fenotípicos e civilizatórios resultantes de uma política de inferiorização por meio de discursos científicos como a eugenia, que validou a desigualdade social e econômica como inferioridade biológica.

Contudo, uma das grandes provas de resistência e de subversão da ordem ocorreu em 2011, com a visita do então governador da Bahia, Jaques Wagner, ao encontro das irmãs da Irmandade da Boa Morte, assistindo, em seguida, missa solene da Assunção de Nossa Senhora.

A Festa da Boa Morte começou no sábado dia 3 de Agosto de 2011, com procissão pelas ruas da cidade de Cachoeira, com a dianteira das três mulheres, todas com mais de cinquenta anos de idade, com uma multidão de cachoeiranos e turistas de várias partes do mundo que acompanharam o cortejo e o cântico das senhoras irmãs.

Essas emancipações são tão impactantes que trazem como consequência uma relativa autonomia que se materializa em liberdade para o povo de santo, ao ponto de organizar festas públicas que ultrapassam o espaço físico do Terreiro, indo além de uma representação artística ou de um aspecto somente religioso, chegando a ser considerado como um processo social e político, no qual deixam de ser produtores sociais invisibilizados e passam a ser produtores ativos com bastante força que conquistam a visibilidade, quebrando um antigo paradigma de segregação.



Foto 24 – Procissão das Irmãs na Festa da Boa Morte
Data: 15 de Agosto de 2017.
Autor: Sandro dos Santos Correia.

A foto de nº 24 dá destaque à procissão das irmãs pelas ruas de Cachoeira, que é acompanhada por uma multidão de pessoas moradoras do município e de municípios do entorno, como Muritiba, São Félix, Governador Mangabeira e outros, localizados em diferentes territórios de identidade da Bahia.

Essa é a Procissão Oficial das Irmãs da Irmandade da Boa Morte, no mês de Agosto do ano de 2017 em Cachoeira, com as senhoras que têm uma função muito importante nos dias atuais de preservar uma tradição em um período em que as relações são tão velozes e fugazes.

Nos adornos das irmãs estão os colares, as rosas, os panos de cabeça, os candelabros com as velas, os anéis, as pulseiras, as contas e firmas que representam os deuses africanos e afro-brasileiros.

As mesmas percorrem um trajeto a pé de grande significância pelo fato que são mulheres com mais de 50 anos de idade e que estão submetidas a um processo de extrema dedicação religiosa.



Foto 25 – As irmãs na Festa da Boa Morte
Data: 15 de Agosto de 2016.
Autor: Sandro dos Santos Correia.

A foto de nº 25 dá destaque novamente à procissão; na indumentária, os calçados das irmãs são de cor branca num conjunto com as roupas com a saia de cor preta e o tecido de tom vermelho utilizado no ombro sobre a blusa branca.

Durante essa caminhada pelas ruas e praças da cidade as irmãs da Boa Morte recebem homenagens por cuidarem de forma tão séria e carinhosa da imagem da Nossa Senhora da Boa Morte.

Esse reconhecimento foi conquistado nestes mais de cem anos de existência da irmandade, que tem influenciado várias gerações na renovação da fé e da tradição religiosa em Cachoeira e no Recôncavo baiano.



Foto 26 – Loja da CESOL na Festa da Boa Morte
 Data: 15 de Agosto de 2017.
 Autor: Sayonara Cardoso Copque.

A imagem acima mostra a loja montada e improvisada em 2017 por uma organização do terceiro setor para comercialização de artigos produzidos para homenagear a tradição da Festa da Boa Morte.

Nesta foto de nº 26, vê-se um banner ao fundo com uma imagem de uma senhora da Irmandade da Boa Morte e diversos artigos para a venda; é um projeto da CESOL³⁵, que promove o artesanato comunitário no Recôncavo Baiano.

A sigla CESOL significa Centro Público de Economia Solidária, que são espaços multifuncionais de variados usos públicos, de caráter comunitário, que se destinam a articular oportunidades de geração, fortalecimento e promoção do trabalho coletivo baseado na economia solidária.

Essa iniciativa está ligada ao fortalecimento da economia criativa entre os grupos que praticam uma Cultura não alinhada com esta cultura massificada, mas uma cultura étnica que contempla grupos indígenas, afro-brasileiros e outros.

³⁵ <http://www.comvida-ba.org.br/centro-publico-de-economia-solidaria-cesol/>



Foto 27 – Lembranças da Festa da Boa Morte
Data: 15 de Agosto de 2017.
Autor: Sayonara Cardoso Copque.

Na foto de nº 27 são vistas bonecas que representam as irmãs da Nossa Senhora da Boa Morte, o que confirma a popularidade da atuação desta instituição, motivando a criação de uma lembrança para a comercialização. O interesse dos visitantes pela boneca expressa, efetivamente, valorização das manifestações culturais de matriz africana e sua inclusão no seio da sociedade, bem como fortalecimento da política de diversidade.

Essas lembranças turísticas representando as irmãs da Boa Morte em forma de bonecas para serem vendidas durante a celebração representam a possibilidade de variadas formas de circulação de renda, inclusive para a manutenção da tradição.

A atuação da Festa da Nossa Senhora da Boa Morte, por ser uma irmandade de cor com a história de mudanças de atuação territorial e por ter nascido no seio da religião católica, tem um papel mais efetivo nesta dinâmica local que tem a cultura de matriz africana como geradora, inclusive por conta da atuação e penetração no espaço do colonizador e do acesso à lógica de poder instituído.

Nessa história da mudança positiva da relação do Candomblé com o desenvolvimento, a Irmandade da Boa Morte é fundamental para uma futura articulação com o Estado, em razão do seu tempo de existência e pelo seu prestígio na sociedade civil, e com instâncias públicas de poder local, estadual e nacional.

Além disso, essa instituição reúne um conjunto de lideranças de alguns Templos que, de certa forma, mesmo com a FENACAB, experimentam um coletivo de ideias, ou seja, um colegiado; esta experiência possibilita um diálogo mais maduro quanto à compreensão da diversidade, inclusive para as futuras gerações.

A experiência dessa irmandade deve ser o farol na construção de uma nova relação positiva do candomblé e o desenvolvimento, começando pelo próprio espaço público e urbano de Cachoeira; mas antes de ter este impacto no desenvolvimento da cidade, a Irmandade da Boa Morte contribui para o desenvolvimento social do Axé de diversas maneiras.

5.2 FESTA DE IEMANJÁ

Outra festa importante no cenário do território da cidade de Cachoeira é a Festa de Iemanjá, quando nas margens do rio Paraguaçu, presentes são ofertados para a deusa das águas salgadas e também para Oxum, a divindade das águas doces.

O fato é que o rio Paraguaçu em suas águas deságua em parte no oceano Atlântico e por este fato produz água salobra que é a mistura das suas águas doces e continentais com as águas marinhas e salgadas do oceano.

Essa característica fez com que essa celebração organizasse oferendas tanto para Iemanjá, que é conhecida como a deusa das águas salgadas e representa os mares e oceanos no Brasil; com Oxum, a deusa das águas doces. De acordo com a tradição africana, no entanto, as duas deusas representam rios no continente africano e com a transferência para o novo mundo houve uma ressignificação de suas simbologias.

A festividade acontece desde 2006, iniciando com uma alvorada ao amanhecer do dia e estende-se ainda das seis até às dez horas da manhã, quando inicia a entrega das oferendas nos balaios; por volta das 14 horas, o povo de santo e simpatizantes do Axé da cidade e religião iniciam o ritual Xirê, que é o ato preparatório para a entrega das oferendas na Pedra da Baleia.

Além da cerimônia e rituais, a divindade sagrada do mar também é homenageada por meio de intervenções e atrações culturais em um palco com som mecânico, ao redor do qual são montadas várias barracas de produtos diversos, como pastéis, feijoadas, bebidas e demais artigos de consumo.



Foto 28 – Festa de Iemanjá
Data: 08 de Fevereiro de 2015
Autor: Sandro dos Santos Correia

A foto de nº 28 mostra uma grande cabana montada em praça pública para a realização do Xirê antes da procissão seguir para a colocação do presente da rainha das águas.

Esse é local da Festa de Iemanjá, onde se realiza o Xirê, com a cabana confeccionada de madeira coberta de palha de coqueiro e diversas pessoas aglomeradas, em fevereiro de 2015, em Cachoeira, BA.

A montagem contou com palhas de coqueiro, madeira, pregos e outros materiais para a construção, que é feita no próprio município, com ajuda dos organizadores e colaboradores.

Os indivíduos reunidos no entorno, em um bom número, são adeptos da religião de matriz africana que colaboraram para a confecção de um conjunto de atividades, como adereços, em articulações com membros da organização específica da festa, funcionárias públicas e outros simpatizantes colaboradores.



Foto 29- Presente de Iemanjá
Data: 08 de Fevereiro de 2015
Autor: Sandro dos Santos Correia

Na imagem acima (foto de nº 29) mostra a preparação por uma adepta da religião de matriz africana das oferendas que serão levadas ao rio Paraguaçu para a sua oferta a Iemanjá e a Oxum em uma embarcação fluvial.

O preparo dos presentes é feito por uma filha de santo, adepta do candomblé, trajada tradicionalmente com a saia de ração, colar de sisal chamado de contra-egum e torço, o tradicional pano de cabeça.

Nessa tarefa, a senhora organiza os balaios de palha de sisal ou plástico, que são enfeitados com flores, perfumes, espelhos, contas, miçangas e adereços ligados às deusas das águas continentais e oceânicas.

Após esse preparo artesanal das oferendas, os balaios que foram enfeitados e preparados são levados para o Xirê e logo acompanharão a procissão para serem ofertados pelos participantes nas embarcações utilizadas para a entrega dos presentes à deusa das águas.



Foto 30 – O comércio na Festa de Iemanjá
Data: 08 de Fevereiro de 2015
Autor: Sandro dos Santos Correia

A foto de nº 30 mostra que a festa influencia diretamente o entorno com a montagem de barracas, banquinhas que vendem água, cigarros, bebidas, o que movimenta e colabora com a economia local.

Os preparativos da Festa de Iemanjá e sua movimentação no comércio com o envolvimento de diversas funções no ano de 2015 irá contribuir na ocupação de pessoas por meio do trabalho manual e artesanal.

Observa-se também a circulação dos adeptos do Axé de forma menos preconceituosa e discriminatória com outras pessoas que não expressam a mesma religiosidade.

Dessa maneira acontece a renovação do fluxo na cidade de Cachoeira com uma significativa contribuição da cultura de matriz africana que por meio de suas festividades públicas contribui com aspectos importantes para o desenvolvimento de qualquer território, através do aumento do fluxo de capitais que dinamizam a economia, mesmo de forma pontual.



Foto 31– O presente de Iemanjá em 2015

Data: 08 de Fevereiro de 2015

Autor: Sandro dos Santos Correia

O presente de Iemanjá, em Cachoeira, 2015, na Praça 25 de Junho, nas margens do rio, com diversas embarcações ao redor que levarão e acompanharão as oferendas com o pedido dos fiéis.

Já essa imagem acima (foto de nº 31) nos mostra as adeptas indo colocar as oferendas em vários barcos para serem levadas e colocadas com os presentes na Pedra da Baleia, nas águas do rio Paraguaçu.

Isso irá demonstrar uma grande mobilização das festas por meio de barcos, pessoas, recursos, ideias e outros desdobramentos provocados pela ação da Festa de Iemanjá.

Essa festa começou a ter apoio institucional da Secretaria de Cultura e Turismo de Cachoeira e da Associação Cultural Iemanjá Ogunté (ACYO), com direito a cartaz e programação oficial demonstrando o aumento da importância da festividade que a cada dia ganha um maior apoio e importância institucional.



Foto 32 – Palco da Festa de Iemanjá
Data: 08 de Fevereiro de 2015
Autor: Sandro dos Santos Correia

O Xirê cantado no palco para o presente de Iemanjá com adeptos, sacerdotisas, filhos de santo que apresentam os cânticos acompanhados por instrumentos percussivos e de corda no ano de 2015.

As pessoas que estão nesta foto de nº 32 cantando nos microfones do palco montado são sacerdotisas e adeptos do axé, tendo como exemplo a Ialaxé Mãe Preta de Oxaguiã, à direita; na sequência, estão outros membros importantes da religião.

A liberdade mais uma vez se coloca como uma prerrogativa para o desenvolvimento social do Candomblé ao tempo que é necessária a sua garantia para a formação dos seus adeptos, sacerdotes e lideranças em uma rede capaz de se autogerir, garantindo assim a sua autonomia.



Foto 33– Preparando o Presente de Iemanjá em 2016

Data: 27 de Fevereiro de 2016

Autor: Sandro dos Santos Correia

A foto de nº 33 mostra o palco montado com toda sua estrutura: som, instrumentos musicais, microfones, pedestais e outros equipamentos serão ser utilizados tanto para os atos religiosos quanto para o profano.

Essas pessoas que aparecem na imagem são adeptos do Axé, como ogãs, equedis, ebomis, a exemplo de ogã Henrique do Rosarinho e do sacerdote Ricardo, que estão conversando e decidindo sobre encaminhamentos gerais da festividade.

Em 2016, a Festa de Iemanjá ocorreu no dia 21 de fevereiro, iniciando às 6 horas da manhã com a alvorada; em seguida, a programação contou com a oferta de presentes e a abertura da feira do Axé às 10 horas da manhã; às 14 horas, a realização do Xirê; às 15 horas, a saída do cortejo para a Pedra da Baleia; e às 17 horas, o desfecho com samba de roda.

Nesse mesmo ano o destaque foi para uma atração especial, a cantora Ludmila Anjos que participou de um programa da Rede Globo de televisão com novas cantoras e novos cantores.



Foto 34 – Cartaz da Festa de Iemanjá de 2016
Data: 27 de Fevereiro de 2016
Autor: Sandro dos Santos Correia

A imagem (foto de nº 34) mostra o cartaz que representa Iemanjá, a deusa das águas salgadas que sempre foi adorada em toda a América Latina, mas aqui com a representação de uma deusa com características fenotípicas brancas. Esta, porém, é a imagem de Iemanjá historicamente veiculada nas religiões de matriz africana, como o Candomblé e a Umbanda.

A Festa de Iemanjá recebe pessoas de diferentes municípios e cidades que acabam dinamizando potencialmente neste dia a economia local da cidade de Cachoeira, movimentando um fluxo de pessoas e mercadorias, impulsionado pelos signos e símbolos da cultura afro-brasileira e principalmente homens e mulheres que são trazidos por veículos particulares ou coletivos para renovar a sua fé aos Inquices, Vodun e Orixás cultuados por essas religiões.



Foto 35 – Outro cartaz da Festa de Iemanjá em 2016
Data: 27 de Fevereiro de 2016
Autor: Sandro dos Santos Correia

A Foto 35 apresenta uma divindade mais aproximada da África, com o fenótipo de uma deusa negra com características mais próximas das mulheres africanas e afro-brasileiras.

A diversidade das representações do sagrado demonstra que está havendo uma preocupação e uma aplicação do processo de descolonização do conhecimento na tentativa de combater o racismo, que foi institucionalizado em razão do histórico político do país herdado da colonização de exploração.



Foto 36 – Palco da Festa de Iemanjá em 2017
 Data: 12 de Fevereiro de 2017
 Autor: Sandro dos Santos Correia

No ano de dois mil e dezessete, a foto de nº 36 mostra que foi mais um ano de realização da Festa de Iemanjá; no dia 20 de Setembro de dois mil e dezessete, lemos a seguinte declaração:

Festa de Iyemanjá no Rio Paraguaçu, em Cachoeira, Recôncavo baiano. Trata-se de uma festa religiosa que lembra os festivais dedicados a Orixás e Vodun realizados em cidades nigerianas e beninenses. Esse é o espírito da afro-religiosidade cachoeirana. (NASCIMENTO, 2017).

A declaração publicada na página do Facebook do historiador e pesquisador Luiz Cláudio do Nascimento confirma mais uma vez a influência da África na cidade de Cachoeira. Embora a religiosidade de matriz africana em Cachoeira possua características bastante singulares, inclusive influenciando outros lugares e espaços, o continente africano é a origem e essa afirmação demonstra a ligação e conexão entre estes territórios.

A atuação da Festa de Iemanjá e conseqüentemente sua contribuição para a mudança da relação entre o candomblé, o desenvolvimento e o próprio Estado brasileiro pode ser localizada no rio Paraguaçu, enquanto parte de uma dinâmica local que tem a cultura de matriz africana como geradora, desempenhando um papel com a preservação deste bem hídrico.

A Festa de Iemanjá contribui para o desenvolvimento social do Candomblé no território de Cachoeira em razão de publicizar a cultura, religião afro-brasileira e desconstruir o preconceito, a discriminação e o racismo.

É o papel específico da Festa de Iemanjá nesta ação integrada exigir que a água como principal combustível da vida no rio com o maior reservatório de água potável do estado da Bahia necessita de cuidados, bem como sua bacia hidrográfica, frente à escassez de água no mundo.

Essa festividade tem como missão a conservação dos leitos desse rio para que a poluição por meio da indústria, do avanço tecnológico e do grande consumismo que traz o impacto danoso do lixo não comprometa o bem estar das populações com a diminuição de peixes e demais micro-organismos, além de outros impactos ambientais.

Essa bacia hidrográfica é responsável por uma fauna e uma flora que alimenta milhões de pessoas habitando nas metrópoles e demais cidades, fato que é a grande mola mestra para o desenvolvimento que promova programas, projetos e campanhas de educação ambiental a fim de conscientizar a sociedade e o poder público da importância do rio Paraguaçu.

5.3 FESTA DA PECHINCHA

A Festa da Pechincha é uma celebração ocorrida na rua da Feira; encontrei sua divulgação em um endereço do Facebook: o Informativo Cultural Olha a Pititinga, uma rádio web.

Em 2016 a Festa da Pechincha ocorreu em 29 de Fevereiro com programação de diversos grupos culturais e artistas da cidade de Cachoeira que estiveram presentes e prestigiaram mais esta edição da festa.

Olha a Pititinga!

Festa da Pechincha começa neste sábado

A Festa da Pechincha, em Cachoeira, começa no próximo sábado, 5.
Acontece na região da Rua da Feira, próximo à fonte que dá nome à festa.

Confira a programação:

Sábado:

22h – Carlos Gode

00h – Willita – a Diva do Arrocha

2h – Sedução do Prazer

Domingo:

10h – Lavagem – Saída: Ponta da Calçada

15h – Vovó Lourdes e sua gente

17h – Samba de Roda

20h – Garrancho

(INFORMATIVO CULTURAL OLHA A PITITINGA, 2016).

A importância dessa citação na qual a fonte que dá nome a festa aparece em evidência é um elemento estruturante em razão da água e a sacralidade da natureza para o Candomblé se confirmarem neste exemplo, que dispõe o natural como sagrado e vê a relação entre o humano e o sagrado de forma diferente da cultura colonizadora e dominante.

A capacidade de aglutinação e congregação em conjunto com a valorização de artistas locais dá outra importância a festa que irá tangenciar o campo midiático e o cultural, estabelecendo um fator social irradiador.

A Festa da Pechincha tem uma relação com a saudosa Mãe Filhinha; em uma citação do livro *Itaylê Ogum*, com fotos de Adenor Gondim, publicado pela Pinacoteca do Estado de São Paulo, em São Paulo, a novembro de 2004, lemos um trecho descritivo dessa senhora.

A mulher curvada diante de mim tem 102 anos. Escuta a fala com delicadeza, mas com a firmeza de um baobá africano. Chama-se Narcisa Cândida da Conceição. Estamos na rua da Feira, em Cachoeira, recôncavo baiano, no Ilê Axé Itaylê, onde ela, Mãe Filhinha, é Ialorixá suprema. (SÃO PAULO, 2005, p. 13)

A Festa da Pechincha está relacionada ao Terreiro fundado por Mãe Filhinha³⁶ e é organizada na atualidade pelo seu filho biológico, o senhor Menezes, que planeja, agrega e mobiliza pessoas na continuidade da tradição iniciada por sua mãe.

Com gestos calmos e voz pausada, sente-se estupefata diante do mundo moderno: “Está tudo perdido, meu filho, ninguém tem mais educação, respeito. No meu tempo, para se entrar num candomblé, os homens, usavam paletó, gravata e calça cumprida. Hoje em dia até sem roupa se entra. Até a fê está perdida. Onde já se viu, aqui em Cachoeira, os crentes agora estão tomando o candomblé? Dão passe, banho de arruda, de sal grosso, de alho, dão santo, despacham e dizem que é Satanás, acorrenta, leva para o rio para dar banho. É um desespero. Essas coisas eu não posso calar. Comigo é tudo preto no branco.” (ibid., p. 46)

A participação de Mãe Filhinha nas instituições da cidade, como a Irmandade da Boa Morte enquanto seu membro mais antigo, demonstra a sua importância na vida cotidiana da população cachoeirana, pelo menos, no segmento das religiões de matriz africana.

³⁶ Mãe filhinha, que também louva Ogum, é Nossa Senhora das Graças, é a integrante mais antiga da Irmandade da Boa Morte, grupo de mulheres negras que vivem às margens do rio Paraguaçu, de um lado, em Cachoeira, e de outro, em São Félix, pequena cidade igualmente histórica que ocupa, tal qual um satisfeito presépio, as escarpas de uma esverdeada colina. As origens dessa confraria podem ser confundidas com a chegada da mão africana ao recôncavo baiano em tempos do Brasil Colônia. Ou talvez tenha surgido mesmo depois dele, com o país já liberto, mas ainda escravocrata, quando um grande número de irmandades veio à luz. “Havia a dos ricos, a dos pobres, a dos músicos, a dos brancos, a dos pretos.” Todas formadas por homens – nessa época, às mulheres cabia somente o papel de descendentes. A irmandade primeiro se instalou na igreja da Barroquinha, na região central de Salvador, transferindo-se, depois, para Cachoeira. (SÃO PAULO, 2005, p. 13)

A Festa da Pechincha, iniciada pelo seu templo religioso sob a sua liderança demonstra a sua capacidade de aglutinação e de articulação com diversos segmentos que participavam da vida deste território, bem como a continuidade da tradição desta festa até os dias atuais desde o seu falecimento em 2014.

Com 110 anos, dona Filhinha se despede da vida no seu plano físico e material aqui na Terra deixando um legado de longevidade e também tendo a Festa da Pechincha como um de seus legados para a cena cultural do Recôncavo Baiano.



Foto 37 – Festa da Pechincha em 2016

Data: 29 de Fevereiro de 2016.

Autor: Jorge Luis dos Santos.

A Festa da Pechincha em 2016, na Rua da Feira, na cidade de Cachoeira, na Bahia, por meio das fotos acima que mostram as imagens em madeira, símbolos da religiosidade de matriz africana, flores no chão, com presença de água após a saída do cortejo.

As imagens (foto de nº 37), em diferentes ângulos, vão mostrar elementos da religião afro presentes na festa, como as quartinhas com água e flores, um dos componentes ritualísticos dessa festividade.

Esses elementos são constituintes de rituais do Barracão, cultuados em espaço particular; com a Festa da Pechincha esses os elementos ritualísticos são tratados publicamente,

mas em separado: a parte sagrada, no início da festa; e depois a parte profana, onde se libera a bebida alcoólica.

Demonstra-se que a relação entre festa e Candomblé é direta, os rituais que iniciam a festa são ligados à religiosidade da matriz africana e são organizados de modo a protagonizar essa festa.

Nos dias atuais, a manutenção dessa celebração tem sido cada dia mais difícil em razão das dificuldades de manutenção da tradição pelas gerações atuais, muito mais ligadas a atual velocidade dos tempos da internet e da globalização, contra as quais a Festa da Pechincha resiste com a realização do evento de rua.



Foto 38 – Festa da Pechincha em 2016
Data: 29 de Fevereiro de 2016.
Autor: Jorge Luis dos Santos.

A comunidade da Rua da Feira é apresentada por meio dessa imagem (foto de nº 38) com casas e demais elementos constitutivos da área onde se organiza a festividade, que se inicia no terreiro fundado pela saudosa mãe Filhinha.

A Festa da Pechincha do ano de 2016, envolvendo toda a comunidade do bairro da Rua da Feira, no município de Cachoeira, movimentou toda a lógica espacial estabelecida em torno dos festejos que se iniciam após a saída do cortejo.

A Festa da Pechincha, por ser uma festa iniciada em um Terreiro de Candomblé, e que ganha a rua com a montagem de palco com som mecânico, de barracas e desfile nas vias

públicas da Rua da Feira, apresentação de grupos e artistas locais e venda de produtos locais e regionais, além dos industrializados como bebidas e refrigerantes, demonstra a capacidade que essa festividade ainda tem para continuar existindo e dinamizando a economia.

A única maneira de fortalecimento dessa rede é justamente criando acessos a ferramentas importantes como: a renda, o trabalho, a educação, a saúde e principalmente a informação capaz de disseminar comportamentos úteis para solidificar a cultura e a operacionalização de uma tradição que em um mundo globalizado se apresenta como alternativa.

Mas como uma cultura alternativa em um mundo globalizado pode atrair tantas pessoas de territórios diferentes e marcados por aspectos culturais tão distanciados ligados a vestuário, hábitos, idiomas e estilos de civilidade que parecem ser tão distantes e desprovidos de comunicação tão aparente?

Assim é a complexidade desse fenômeno que ocorre na cidade de Cachoeira, marcada pela história colonial, com aspectos ligados ao atraso e à inferiorização de uma cultura pelo processo de civilidade e desenvolvimento que distanciou diálogos, construiu barreiras, muros e excluiu vários cidadãos.

Essa condição se apresenta como fundamental em um mundo cada vez mais dominado por máquinas, computadores, tablets, celulares e outros elementos artificiais, tornando a manutenção desta festa um desafio.

Não se quer com esta Tese dizer que o Candomblé ou qualquer experiência vinda da matriz africana tem o caminho certo; o que se quer é compreender que esta exclusão, natural da lógica capitalista, se edificou em valores morais e éticos que desrespeitam a contribuição humana.

A competição e a desvalorização da natureza e do trabalho braçal são cada vez mais uma regra no atual processo de desenvolvimento, no qual a globalização como modelo a superiorizar a máquina e a desqualificar o natural e o humano, não poderia valorizar a tradição e sim menosprezá-la.

O que se quer é compreender como não somente a pessoa, estando no singular ou plural, vista como massa, foi excluída do desenvolvimento, e sim, como toda história e civilização de um povo foi excluída e subalternizada, já que toda uma sociedade era dependente do trabalho escravo, pois os escravos faziam o trabalho que as máquinas fazem hoje.

O importante é compreender que a exclusão do processo decisório e político causaram uma exclusão e que tal condição se naturalizou; resta saber o porquê disso e o que definiu a situação dos afro-brasileiros nesse contexto.

Outra informação importante foi adquirida em conversa com o historiador Luís Cláudio do Nascimento, e em relato com o senhor Menezes, foi revelando que mãe Filhinha havia criado um afoxé de caboclo que reunia crianças de 10 a 15 anos de idade, com meninas negras do bairro de Três Riachos e da Baixa da Olaria.

O Afoxé chegou a desfilar nas ruas de Cachoeira, nas Festas d'Ajuda, e no dia 25 de junho, e a organização se dava com as meninas dispostas em fileiras vestidas de saietas feitas com penas de pavão, um ojá de cetim brilhante que encobria os seios, cocares de penas verdes e vermelhas e braceletes colocados nos punhos e tornozelos, confeccionados também de penas.

A Festa da Pechincha contribui para o desenvolvimento social do Candomblé por ser uma festividade criada e guiada por um Terreiro de Candomblé que tem a comunidade da Rua da Feira como atuação.

Na verdade, a Festa da Pechincha, faz parte de uma dinâmica local que tem a cultura de matriz africana como geradora e que dá sentido à vida e às coisas em meio a um sistema capitalista que através de uma cultura empresarial e comercial muitas vezes exclui as lógicas destas festividades, utilizando-se de aparelhos normativos como a Câmara de Vereadores e outras instâncias para excluir uma população inteira.

5.4 QUARTA DOS TAMBORES

A Quarta dos Tambores iniciou suas atividades em 2011, no mês de dezembro, ao realizar a sua primeira edição com a participação de um grupo modesto de pessoas que, em muitas vezes, ficavam organizados em uma pequena roda ou em pequeno círculo.

Com realização mensal, a Quarta dos Tambores foi conquistando um maior número de pessoas em torno do evento, conseguindo assim uma densidade maior na quantidade de pessoas presentes ao mesmo.

A ideia inicial do evento era reunir alabês de todos os Templos para realizar o debate a respeito da intolerância religiosa, ainda existente nas relações diárias da cidade de Cachoeira, surgindo assim o movimento cultural intitulado Quarta dos Tambores.

A quarta-feira foi escolhida por ser um dia de venerar Xangô, o orixá do fogo e do trovão, em uma reunião motivada pelo idealizador Alder Augusto com a participação do presidente da Fundação Casa Paulo Dias Adorno, o senhor Marcelino Gomes de Jesus, e Xavier Vatin, que na época estava como diretor do Centro de Artes, Humanidades e Letras da UFRB.

O evento chegou a ter cinquenta edições realizadas, que sempre aconteciam na Praça Teixeira de Freitas, em Cachoeira, levando em consideração a representação da cidade na sua concentração espacial de Barracões.

Essa atividade ganhou tamanha projeção que chegou a ser apresentada no III Encontro de Cultura da Bahia, conhecido pela sigla EBECULT, na comemoração do aniversário de um ano; naquele momento, com a totalização de 13 edições do projeto, em dezembro de 2012.

O evento é uma realização da Comunidade do Tambor, formada por representantes de Terreiros de Cachoeira, produtores culturais locais e estudantes da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

Em seu endereço oficial da Internet <https://quartadostambores.wordpress.com> os organizadores da Quarta dos Tambores se apresentam com o seguinte texto:

Toda primeira quarta-feira de cada mês as ruas do centro histórico de cachoeira, cidade do Recôncavo Baiano localizada a 110 km de salvador, têm um toque diferente. É o toque da Quarta dos Tambores, que são encontros culturais que levam para a praça pública representantes das nações do Candomblé (Toque das Nações) e grupos culturais de resistência (Toque dos Artistas) das cidades de Cachoeira, São Félix, Muritiba, Maragogipe e Santo Amaro. (<https://quartadostambores.wordpress.com>. Quarta dos Tambores, 2017).

O trecho do site apresenta uma relação direta entre a Quarta dos Tambores e o candomblé por meio de suas nações, ampliando o horizonte da ação deste movimento a outros municípios como os de São Félix, Muritiba, Maragogipe e Santo Amaro.

Há também uma associação entre o Candomblé e alguns elementos que são materializados pela ação produzindo desdobramentos que é o caso do “tambor” (figura 16), dando uma relação direta entre este instrumento e a prática religiosa.

Outro aspecto importante é que este movimento, a Quarta dos Tambores, é um movimento nascido e organizado no território de Cachoeira e ampliado para outros municípios e cidades como diz a citação, descrevendo a expansão da sua ação no Recôncavo Baiano.

Ainda no site em comentário há uma informação a respeito do projeto que tem por objetivo de criar um espaço de promoção e valorização das manifestações culturais de matriz africana, sendo também um promotor de diálogos entre grupos culturais e artistas de resistência, com músicas, danças e outras manifestações artísticas como um ponto central das atividades.

Os Terreiros de Candomblé estarão muito presentes em toda a apresentação oficial do site sinalizando também para que uma das intenções visadas é juntar o maior número de músicos percussionistas e figuras representativas da cultura afro em um espaço onde todos e

todas, principalmente da comunidade, terão a oportunidade de manifestar suas habilidades artísticas.

Associa-se também que este é um processo de valorização e dinamização do cenário cultural de Cachoeira, promovendo o acesso do público a manifestações de raízes africanas.

No histórico da Quarta dos Tambores é descrito que houve um primeiro momento do projeto que foi chamado Toque das Nações, que foi um momento dedicado às quatro nações do Candomblé, onde se objetivava a divulgação do som e cultura produzida no interior dos Templos.

Em seguida, foi introduzido o Toque dos Artistas, quando o projeto passou a considerar os grupos culturais como parte do processo de resistência negra; a partir deste momento surgiu um novo olhar sobre a proposta, que incrementou a demanda de apresentações culturais em franco crescimento.

Esse crescimento foi por meio de uma aproximação entre os organizadores e membros de grupos culturais tradicionais, como os sambas de roda, e que também incluía os novos grupos que estavam surgindo e renovando a arte e a cultura a partir da produção da juventude, com a junção e criação de novas linguagens.

Em conjunto com as questões culturais, houve a introdução de temas por meio da realização de palestras e explanações públicas de profissionais, intelectuais e lideranças relacionadas à temática racial, a exemplo da participação da primeira desembargadora negra e ex-ministra do governo do presidente Michel Temer, a senhora Luislinda Valois, e do fundador do bloco afro Ilê Aiyê, Antônio Carlos dos Santos Vovô.

Além do acréscimo da questão intelectual por meio da promoção de conferências e diálogos de intelectuais e lideranças negras, a questão tecnológica também foi acrescentada por meio do Resistec, que surgiu com o objetivo de estimular a juventude no consumo responsável das novas tecnologias, mas também na possibilidade de pensar nestas novas tecnologias por meio de sua qualificação para um engajamento mais qualificado.

Essa festividade que se caracteriza como uma atividade cultural pelo fato de reunir pessoas e promover um aumento considerável do consumo dos produtos ofertados pelos comerciantes e empresários que atuam na cidade de Cachoeira cria uma relação mais próxima da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia com a população em geral e principalmente com as lideranças, sacerdotes, sacerdotisas e simpatizantes do Candomblé neste centro urbano.

Esse movimento de aproximação é importante pelo fato do impacto da instalação de um equipamento público de tal magnitude, a universidade, em um centro urbano marcado pela decadência e diminuição significativa dos fluxos econômicos e populacionais, desde a perda do

vapor de Cachoeira e do transporte de passageiros pelo trem, passando pela própria construção da Barragem de Pedra do Cavalo e da BR- 101.

Dessa maneira, é significativa a contribuição do movimento Quarta dos Tambores, que caracterizamos como festa, por ter inicialmente o objetivo de ser uma atividade de entretenimento e aglutinação em torno das questões das populações de matriz africana, e ser um movimento que contou em seu nascimento com a participação oficial da UFRB, em conjunto com outros membros de instituições nascidas em Cachoeira, promovendo uma maior interação entre estes agentes, mas que em seu objetivo geral estabelecerá um diálogo mais amplo com a tradição afro-brasileira.



Figura 18 – Cartaz da Quarta dos Tambores

Fonte: site da Quarta dos Tambores

(<https://quartadostambores.wordpress.com>, acesso em 28/08/2017)

A figura de nº 18 dá destaque a dois dançarinos, um homem negro e uma mulher negra, vestidos com roupas tribais em que aparecem as pernas e os corpos seminus carregando hastes de madeira nas duas mãos.

A imagem acima mostra o Cartaz da Quarta dos Tambores de 03 de Abril de 2013, no Centro da cidade de Cachoeira, com uma dançarina vestida de calcinha, composta com saia de tiras de sisal e os seios cobertos de sutiã, com tiras de tecido por cima.

São dançarinos de Maculelê que dançam em um fundo que mostra uma paisagem com casas aglomeradas e distanciadas, com vegetações de flores e com um muro que separa os artistas das casas.

As demais informações comunicam que haverá a Quarta dos Tambores no dia três de abril de 2013, na Praça Teixeira de Freitas, no centro de Cachoeira, das dezenove às vinte e três horas.

Apresenta a programação com a participação das seguintes temáticas e atrações: representações das nações do candomblé, Companhia de dança Afro Garba, Samba de Maragogó, Grupo A Carbo e Helena Lídia.

O cartaz também mostrará o apoio financeiro da Fundação Cultural, do Fundo de Fomento à Cultura, da Secretaria de Cultura e da Fazenda do Governo do estado da Bahia, sendo realizada pela comunidade do tambor.



Foto 39 – Quarta dos Tambores

Fonte: site da Quarta dos Tambores

(<https://quartadostambores.wordpress.com>, acesso em 28/08/2017)

A palestra de Mãe Preta, a senhora Juciara Silva da Paixão, e de Babalossaim, o senhor Gilmar, na Quarta dos Tambores no ano de 2014, em Cachoeira, na 33ª edição de 02 de Julho de 2014, irá demonstrar a importância e a ligação do evento para o Axé e seus adeptos.

A foto de nº 39 dá destaque à apresentação da sacerdotisa Mãe Preta, que entoa uma canção com ogãs tocando em atabaques e tambores sem roupas ritualísticas. com exceção da senhora ao lado direito da foto vestida de branco e com pano de cabeça.

A presença do Ogã Gilmar nos atabaques de camisa amarela deve ser referenciada por ser um dos idealizadores da Quarta dos Tambores e que junto a Pai Marcelino materializaram esta iniciativa.



Foto 40 – Quarta dos Tambores em 2014

Fonte: site da Quarta dos Tambores

(<https://quartadostambores.wordpress.com>, acesso em 28/08/2017)

A Quarta dos Tambores em 2014, na Praça 25 de Junho, em Cachoeira, na sua 37ª edição, a 05 de Novembro de 2014, irá representar um espaço que necessita de expansão na relação pública que sempre foi complicada, inclusive com a sociedade civil.

A foto de nº 40 dá destaque para a apresentação em 2014 de uma filha de santo vestida a caráter com a participação de ogãs, com roupas do cotidiano, que acompanham a canção de matriz africana, entoada com atabaques em plena praça pública, no centro urbano de Cachoeira.

Nos seus adornos e vestimentas a filha de santo utiliza roupa como se estivesse no ritual do Terreiro de Candomblé, com sandália de couro e contas dos deuses africanos Iansã e Ogum.

Mostra também o cartaz da Quarta dos Tambores ao fundo da paisagem em contraste com o rio Paraguaçu, e ao lado direito está com proximidade da mediação com o Cine Teatro de Cachoeira.

Os adeptos de Candomblé sempre foram tratados de forma inferiorizada pela ideia de civilidade, o tema sempre foi desrespeitado, as pessoas que pertencem a esta prática religiosa sempre foram estigmatizadas, satanizadas, distanciadas de qualquer relação com o desenvolvimento, o lugar delas sempre foi o exótico, o lúdico, o divertido.

A atuação da Quarta dos Tambores faz parte, na verdade, desta iniciativa, de uma dinâmica local que tem a cultura de matriz africana como geradora, e este evento, tentou ser uma interface, uma comunicação necessária com o próprio espaço urbano de Cachoeira.

A sua natureza de ser algo gestado por estudantes universitários negros, no caso de Aldri, como sua liderança oficializada, demonstra uma demanda existente, real, da necessidade do adepto de religiões de matriz africana, não somente negro, mas pertencente ao culto do Candomblé, da Umbanda, ou de outra religiosidade, ter na universidade, um espaço que também o acolhe.

Para isso, essa instituição precisa ouvir, escutar e colocar no seu seio um ser que a civilidade de origem europeia, que pensou em um homem formado por esta civilidade, tem de considerar outra como realidade: o filho do escravo virou pessoa, não é mais mercadoria.

Essa demanda é trazida pela Quarta dos Tambores como parte de um processo mais complexo da inclusão da população negra ao desenvolvimento, para ter direito aos bens e serviços e à qualidade de vida, não só na perspectiva do consumo, mas na perspectiva do ser, do existir, do planejar.

Esse papel da Quarta dos Tambores precisa permear várias instituições da cidade de Cachoeira, que têm responsabilidade com a sua história e que efetivamente contribuam com a organização deste evento, porque são responsáveis em desconstruir o racismo que foi arraigado pela Escravidão e perdura até os dias atuais excluindo toda esta população.

A Quarta dos Tambores contribui para o desenvolvimento social do Candomblé por ser um elo de formação e esclarecimento com a sociedade civil durante o período de sua realização.

5.5 FEIJOADA DE MÃE PRETA

A Feijoada de Mãe Preta é outro evento organizado por membros do Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, neste caso, especificamente pela sacerdotisa Juciara Silva da Paixão, mais conhecida como Mãe Preta. Esta que é a sucessora da Ialorixá Galdina Silva, mas conhecida religiosamente como Mãe Baratinha.

Mãe Baratinha foi a fundadora do Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, no bairro do Alto do Rosarinho, e que a mesma foi a principal personagem da Tese de pós-doutorado do Professor Emanuel Luis Roque Soares, que ocupou o cargo de Pró-Reitor de Ações Afirmativas da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.



Figura 19 – Cartaz da Feijoada de Mãe Preta.

Data: 18 de março de 2015

Autor: Sandro dos Santos Correia

A imagem acima é a figura do cartaz da primeira Feijoada de Mãe Preta no ano de 2015, retirada de um celular e depois transferida em forma de arquivo para um computador.

Na figura de nº 18 consta o preço, a data, o local e as atrações, com a imagem da mãe de santo em destaque no cartaz de divulgação da primeira Feijoada de Mãe Preta no ano de 2015.

No cartaz (figura 18) está a foto da Mãe Preta como idealizadora e organizadora do evento que será marcado por uma iniciativa da sacerdotisa de um Terreiro localizado no Alto do Rosarinho, periferia de Cachoeira.

A importância da Ialorixá Mãe Baratinha de Oxum é reconhecida pela sua participação, envolvimento e dedicação à religião com presença marcante na organização do Axé em Cachoeira.

A Feijoada de Mãe Preta teve a sua primeira edição em 22 de março de 2015, tendo seu início programado para às 11 horas da manhã, no Estádio 25 de Junho, com a venda de camisas para ter acesso ao interior do evento.

O mesmo contou com a participação de várias atrações culturais, além de homenagens recebidas pela continuidade do legado de Mãe Baratinha de Oxum pela sua filha Mãe Preta de

Oxaguiã, que assumiu a liderança do Terreiro Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, fundado pela Senhora Galdina Silva.



Foto 41 – Primeira Feijoada de Mãe Preta
Data: 22 de março de 2015
Autor: Maria Luiza Paiva.

A imagem acima mostra uma cena da Primeira Feijoada de Mãe Preta em 2015, no estádio de futebol de Cachoeira, com a apresentação de várias atrações artísticas locais e de outras regiões.

A foto de nº 41 mostra pessoas dançando no evento, com a presença de adeptos, inicializados, borizados, simpatizantes e lideranças, assim como indivíduos que não possuem nenhuma relação com o Candomblé, mas têm algum parentesco com os praticantes da religiosidade afro.

O destaque desta foto é para a senhora Cátia Virgínia de Melo Souza, esta que está com um pano amarelo sobre o ombro direito, com saia estampada, no meio das três mulheres. Em entrevista que a mesma concedeu no livro publicado pelo professor Emanuel Roque Soares (UFRB), destacamos a seguinte frase:

[...] tudo que eu sei sobre candomblé aprendi com minha mãe de santo, Mãe Baratinha. Sou filha do Rosarinho no Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, sou ebômi, tenho minhas obrigações arriadas, tenho um cargo grande na casa da minha mãe aqui hoje, aqui em Castro Alves, sou lákekerê da casa, e sou feliz! (SOARES, 2016, p. 109).

O fato de Ebomi Cátia ter nascido, residir, ter família e uma atuação na Umbanda, na cidade de Castro Alves, revela a complexidade e a ligação entre territórios diferentes que se complementam.

Isto demonstra que há uma influência significativa da mesma na aglutinação destas pessoas que vão confirmar a prestação de serviços desta organização religiosa no cotidiano e na vida da comunidade.



Foto 42– Feijoada de Mãe Preta em 2015
Data: 22 de março de 2015
Autor: Maria Luiza Paiva.

A foto de nº 42 mostra ao fundo o rio Paraguaçu com sua paradisíaca paisagem com pessoas dançando e se divertindo neste evento que aglutinou uma quantidade significativa de simpatizantes.

Esta imagem é um reflexo do envolvimento dos indivíduos na afirmação de uma identidade perseguida, mas que pretende se fortalecer e se desenvolver para um legado positivo da sua contribuição.

Vê-se ao fundo da foto parte das casas construídas em suas margens pelos habitantes do município de São Félix, estas residências, muitas vezes, despejam esgotamento sanitário no afluente.



Foto 43 – Religiosos na Feijoada de Mãe Preta
Data: 22 de março de 2015
Autor: Maria Luiza Paiva.

Mãe Preta recebe em sua feijoada sacerdotisas de outros terreiros: à esquerda, Mãe Lúcia do Terreiro Lobanekum Pai, em Cachoeira; e Ebomi Nice, da Casa Branca, de Salvador.

A foto de nº 43 mostra da esquerda para direita lideranças religiosas como Mãe Lúcia do Lobanekum, Terreiro de Cachoeira, Ebomi Nice de Iansã, da cidade de Salvador, que na atualidade participa da Irmandade da Boa Morte e a organizadora do Evento, Mãe Preta de Oxaguiã.

Essas presenças vão confirmar a capacidade de aglutinação e mobilização com a presença de autoridades do axé de outros municípios e áreas que para estarem presentes necessitaram percorrer grandes distâncias que confirmam a importância deste evento de caráter comemorativo.



Foto 44- Mãe Preta recebe professores da UNEB.

Data: 22 de março de 2015

Autor: Maria Luiza Paiva.

A Ialaxé do Ilé Kaió Alaketu Axé Oxum recebe vários profissionais da sociedade civil que são professores universitários com atuação no estado da Bahia, especificamente das cidades de Salvador, Alagoinhas e Santo Antônio de Jesus, em sua Feijoada em 2015.

A foto de nº 44 mostra Mãe Preta em um momento de celebração que recebeu na primeira Feijoada no Estádio de futebol de Cachoeira, professores da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), além do membro do grupo musical Gêge Nagô de Cachoeira.



Foto 45 – Segunda Feijoada de Mãe Preta
 Data: 20 de março de 2016
 Autor: Maria Luiza Paiva.

Esta imagem demonstra que a realização da Feijoada em locais diferentes da cidade de Cachoeira é uma prova de que as autoridades da cidade mantêm uma relação positiva com as lideranças, pelo menos com a sacerdotisa organizadora deste evento.



Foto 46 – Feijoada de Mãe Preta em 2016
 Data: 20 de março de 2016
 Autor: Maria Luiza Paiva.

As imagens da foto acima da segunda Feijoada, no Colégio Estadual Augusto Público, em 2016, com várias mesas com as pessoas consumindo demonstra o fluxo das atividades.

Esta foto de nº 46 mostra com mais detalhe o colégio Augusto Público com as mesas e cadeiras em que as pessoas degustavam a feijoada e bebiam as cervejas vendidas durante o evento.

Ainda na foto, uma senhora adepta do Candomblé, com a camisa de frente do evento, demonstrando que a organização do mesmo foi capaz de realizar um evento que extrapolou as fronteiras de um templo da religiosidade de matriz africana e que teve visibilidade na cidade inteira.

Essa senhora em destaque na foto é a Equedi Cleonice do Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, mais conhecida como Equedi Cleó, com mais de 30 anos de iniciação religiosa no Candomblé, que organizou com Mãe Baratinha boa parte das atividades de fortalecimento do templo religioso.



Foto 47– Estrutura da segunda Feijoada de Mãe Preta
Data: 20 de março de 2016
Autor: Maria Luiza Paiva.

A imagem acima mostra uma parte da estrutura interna do estabelecimento público em que foi realizada a segunda feijoada na quadra de esportes com um rapaz afinando o cavaquinho ao lado de um microfone com pedestal.

A foto de nº 47 mostra o banner da Feijoada de Mãe Preta, com pessoas encostadas na trave da quadra de futsal do colégio, e com a apresentação de um artista, desta vez sem palco, em razão da estrutura do equipamento público ser menor do que a do Estádio.

O homem em pé é filho de santo de Mãe Preta, e a mulher veio do estado do Rio de Janeiro já iniciada em outro Barracão da capital fluminense, mas, agora, fazendo parte do agrupamento das pessoas que renovam a energia de matriz africana em Cachoeira.

A forma que a atividade foi realizada irá confirmar que a mobilização e o envolvimento das pessoas foram capazes de criar uma interação que possibilitou a materialização do evento.



Foto 48– Feijoada de Mãe Preta no Colégio Augusto Público
Data: 20 de março de 2016
Autor: Maria Luiza Paiva.

A foto acima mostra as pessoas se movimentando na quadra de esportes do colégio estadual, que foi adaptada como salão de festas para a segunda Feijoada com um considerável número de participantes.

A foto de nº 48 mostra pessoas dançando, outras circulando e demonstra de forma mais explícita a estrutura da quadra de esportes, onde os participantes vestem as camisas da segunda Feijoada com a desenvoltura necessária para a atividade.

A estrutura física do colégio Augusto Público foi mais bem utilizada para a quantidade de pessoas recebidas, pois em alguns momentos se mostrou necessário uma área mais reservada para a distribuição da feijoada e a venda das bebidas consumidas durante a atividade.

Em 2018, a Feijoada de Mãe Preta ocorreu no dia 29 de Abril no Alto do Rosarinho, na entrada do Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum. Esta foi a terceira, desde a realização da primeira, em 2015, no estádio de futebol de Cachoeira. A edição de 2018 acontece no bairro em que está localizado o Templo. Em 2017, não aconteceu o evento por falta de apoio.

Uma informação a respeito do Templo do qual Mãe Preta é sacerdotisa é que o mesmo possui uma associação com registro em cartório, com ata de assembleia geral para fundação, estatuto aprovado, eleição e posse da diretoria e conselho fiscal aos vinte e três dias do mês de junho de 2004.

A associação da sociedade civil com CNPJ vinculado ao Terreiro se chama Associação Cultural e Beneficente Kaió Alaketu, do Terreiro Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, com 12 anos de funcionamento e onze cargos em sua diretoria, tendo sua sede provisória no endereço oficial do Templo no Alto do Rosarinho.

A comunidade do Rosarinho está localizada na zona leste da cidade de Cachoeira, em um dos pontos com maior altitude da cidade, sendo um dos mais elevados, que permite uma visão panorâmica de toda a paisagem de cachoeira, inclusive do rio Paraguaçu e de parte de São Félix e também da serra em torno das margens do rio Paraguaçu, em que há estrada onde os veículos transportam as pessoas e as mercadorias.



Foto 49 – Vista do Rosarinho
Data: 27 de Agosto de 2014
Autor: Sandro dos Santos Correia

Do Alto da comunidade do Rosarinho (foto de nº 49), se tem uma vista de boa parte da cidade com o rio Paraguaçu, a igreja da Matriz e outros lugares importantes e turísticos que demonstram que esta comunidade está situada em uma área de morro.

Essa pesquisa nos remete às origens desta comunidade e ao mesmo tempo nos reforça o entendimento de como se formaram os primeiros núcleos de resistência ao regime escravista e pós-escravista, que evidentemente foi excludente em todas as suas fases.

O cemitério da Irmandade dos Nagôs separava os locais de sepultamento entre eles: o lado direito para os crioulos e o lado esquerdo para os africanos. O mesmo observa-se no principal núcleo residencial africano de Cachoeira, denominado Recuada e que também é marcado por características étnicas.

A comunidade sempre foi local de resistência e num passado mais próximo o bairro do Rosarinho não tinha suas ruas calçadas, eram de barro e não havia saneamento básico..

As condições de vida eram precárias, conseqüentemente era um dos locais, pela ausência de saneamento básico, com um grande índice de proliferação de doenças vinculadas às condições socioambientais não favoráveis.

Mesmo com alguns avanços, até hoje a qualidade de vida é comprometida, pois a mesma depende de maiores investimentos sociais, ainda que contando com a colaboração e vigilância de várias Casas de Santo comandadas por senhoras como Mãe Quel e a saudosa Mãe Madalena, esta já falecida, fundadora de um Terreiro no Rosarinho que se encontra em processo de escolha de nova sacerdotisa.



Foto 50- Igreja Católica no Rosarinho
Data: 28 de Agosto de 2015
Autor: Sandro dos Santos Correia

A foto da igreja católica de Nossa Senhora do Rosário de nº 50 demonstra que a ocupação do Rosarinho foi incentivada e que a mesma sempre foi marcada por pertencimentos religiosos múltiplos de origem africana e europeia.

Em conjunto com o Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, outros Templos da religiosidade de matriz africana conseguem criar uma interlocução entre o Alto do Rosarinho, o poder público e sociedade civil, mas ainda carece de uma melhor atenção por parte das autoridades públicas. Hoje, apesar de muitas lutas, a comunidade reivindica novas obras, novos investimentos e a melhoria da sua qualidade de vida.

No campo político, a comunidade reivindica reparação por todo atraso sofrido em outrora, como maus tratos, genocídios, atraso no desenvolvimento estudantil, exclusão social, racismo e todo tipo de preconceito e discriminações cometidos aos moradores deste lugar e transmitidos às suas gerações.

Atualmente a comunidade conta com vários problemas, como o consumo de drogas, a exemplo de crack, cocaína e álcool; nos tempos atuais estas drogas não estão somente presentes nos grandes centros urbanos, mas também nos municípios do interior e em suas zonas urbanas, havendo uma expansão da violência.

Inclusive está havendo uma mobilização por parte da Comissão Nacional de Reparação da OAB que está propondo uma sessão pública com data ainda a ser definida para ser realizada no Alto Rosarinho com o objetivo de solicitar o Título de Quilombo Urbano para o Alto do Rosarinho; seria a primeira localidade a ter este título no estado da Bahia.

Essa ação está se dando em torno da organização de um projeto de lei de iniciativa popular que estabelece normas para a reparação de povos africanos escravizados no Brasil, liderados pela Organização para a Libertação do Povo Negro (OLPN).

Essas ações conjuntas podem surtir um grande efeito para a construção de uma proposta sustentável em direção a uma atuação de vários agentes desta comunidade como a associação do terreiro, a OAB e outras em direção a realização desta sessão proposta e que a partir daí se materializem em projetos que combatam esta violência.

A realização da Feijoada de Mãe Preta, já em duas edições, tem o objetivo, justamente de converter o dinheiro arrecadado para a manutenção do Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, um local que efetivamente não realiza somente atividades religiosas, mas tem uma função no desenvolvimento social deste lugar, das pessoas que habitam este lugar e que sofrem diversas formas e de estagnação e exclusão.

Ao avaliar a relação entre os Terreiros de Candomblé e as festas públicas organizadas pelos adeptos destes terreiros observamos a rede que foi criada em torno da cultura de matriz africana e que garantiu a continuidade da mesma frente a toda perseguição oficial do Estado.

A realização das festas de Nossa Senhora da Boa Morte, da Pechincha, de Iemanjá e o Presente da Pedra da Baleia, a Quarta dos Tambores e a Feijoada de Mãe Preta demonstram a participação ativa e a importância da cultura de matriz africana e afro-brasileira na cidade de Cachoeira.

A organização das festas públicas pelos adeptos do Candomblé demonstra que existe uma iniciativa de realização pautada na cooperação e articulação dos seus membros entre si, com o poder público e com a sociedade civil.

Essas celebrações em sua atuação demonstram e afirmam a liberdade que foi negada durante séculos que, por meio da Escravidão comercial, proibiu o acesso, promoveu todo tipo de subalternização e mesmo depois de abolida, teve certas opressões perpetuadas pelo Estado que criminalizou as práticas culturais dos descendentes de africanos.

A afirmação da liberdade por meio da organização dessas festas é uma confirmação do poder de mobilização, articulação e organização de indivíduos que, por serem adeptos do Candomblé, sofreram perseguições e violências, mas que hoje contribuem positivamente para o desenvolvimento de Cachoeira.

Contudo, as privações e obstáculos ainda existem. A grande maioria dos obstáculos e privações vencidos por estes fiéis do Axé para a realização das festividades se dá em um processo de cerceamento de condições ideais que possam incentivar a sua valorização, sendo que o compromisso com a realização destas festividades é definido pela atuação pessoal de cada um e que houve avanços no reconhecimento e importância da cultura de matriz africana desenvolvida no interior dos Barracões, que ganham caráter público com as celebrações, mas que agora é preciso pensar e propor políticas públicas para este novo momento na sociedade e na relação com o espaço público.

A razão da Feijoada de Mãe Preta estar sendo estudada por esta Tese de doutorado é pelo objetivo de verificarmos a liberdade civil e política envolvidas por este evento e por ele ser organizado exclusivamente por adeptos da religião de matriz africana. É todo um Terreiro que organiza esta feijoada, desde a confecção de cartaz para a divulgação, da camisa para ser vendida e vestida no dia da Festa.

A procura pelo espaço para a realização do evento, o contato com os fornecedores de bebidas e refrigerantes, o próprio preparo da feijoada, com a compra do feijão, dos temperos e legumes na feira, bem como dos pratos e copos plásticos.

Outra etapa é a organização de toda parte artística e cultural que necessita de articulação com os músicos locais, com a montagem de palco, para organizar o som, desde o teste até o momento da apresentação das músicas e atrações.

Toda essa logística é feita pelos filhos de santo do Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum que, organizados em uma associação cultural sem fins lucrativos, solicitam doações e contribuições para a realização da Feijoada da Mãe Preta.

Isso demonstra a autonomia em período de descriminalização. A divulgação destes valores que o Candomblé prega e defende em épocas de criminalização era muito mais difícil, quase que impossível, era preciso fazer tudo escondido; hoje, não: as pessoas, que são adeptas podem, ainda, com muitas restrições e dificuldades, se mostrar sem sofrer represálias, inclusive, retaliações que eram legitimadas mesmo depois do término da Escravidão.

A importância da Feijoada da Mãe Preta para esta Tese de Doutorado é justamente por mostrar a liberdade civil sendo exercida e vivida pelo segmento que oficialmente representou os escravos, ou melhor, as pessoas escravizadas, mas que, na atualidade, não necessitam mais se esconder, como fizeram na época do sincretismo religioso.

A organização dessa Feijoada demonstra um avanço nas relações entre o Candomblé e o desenvolvimento. Na verdade, esta iniciativa faz parte de uma dinâmica local que tem a cultura de matriz africana como geradora deste evento, afirmando a capacidade de aglutinação

e mobilização dos candomblecistas em um formato tradicional de uma festa comercial, com adesão através da compra de uma camisa.

Afirma-se isto porque o desenvolvimento tomou uma vertente muito complexa a ponto de necessitar de atuação em várias frentes que demandam habilidades diversas em espaços e sociedades diversas; eis o papel da Feijoada de Mãe Preta, a conexão com este aspecto comercial edificado da festa de camisa.

Ao defender a Tese de que o uso da liberdade civil e da liberdade política pelos candomblecistas de Cachoeira foi possibilitado a partir do Decreto do governo do Estado da Bahia de nº 25095 de 13 de Janeiro de 1976 e ações complementares, afirmamos que o Candomblé teve na cultura de celebrações em festas públicas oportunidade real para constituir-se instrumento de ações que conectam complementaridades entre as liberdades instrumentais estruturantes e contribuem para um desenvolvimento social dessa religiosidade no território de Cachoeira, BA.

Considera-se notório que houve um avanço nas relações entre o Axé e o desenvolvimento a partir do momento que as festividades organizadas pelos seus adeptos em Cachoeira, por meio de festas como a da Irmandade da Boa Morte, da Festa de Iemanjá, da Festa da Pechincha e da Feijoada de Mãe Preta foram iniciativas reais que, frente à abertura democrática e política do país, em conjunto com o reconhecimento do Plano Municipal de Cultura de Cachoeira, reservou um capítulo específico para a cultura afro-brasileira.

A Feijoada de Mãe Preta contribui para o desenvolvimento social do Candomblé por ter nascido no interior de um Templo religioso e ser organizado exclusivamente por religiosos afro-brasileiros.

Contudo, mesmo com esta abertura democrática e o fortalecimento das relações por meio de ações afirmativas, como com a edição das leis 10.639/03 e 11.645/08, da edição do Decreto Federal 6.040/07 e da própria iniciativa individual e coletiva das lideranças religiosas dos Templos de matriz africana, ainda há limites na autonomia e sustentabilidade dessas organizações.

5. 6. OS DADOS DA PESQUISA

As festas públicas são pontos áureos de valorização da cultura de matriz africana, fazendo com que o trabalho que, em muitas vezes, leva meses, chegando a um ano de duração,

para terminar seus ciclos, tenha nessas celebrações a oportunidade de um fortalecimento social dos adeptos do Candomblé.

Essas festas são um dos instrumentos sociais que em conjunto com outras ações na escala municipal, estadual ou federal foram o principal marco de análise dos dados que obtivemos durante a pesquisa.

Os dados obtidos e produzidos por esta pesquisa, explicitados na introdução, vão desde aos documentos oficiais até as entrevistas concedidas. Como também os questionários aplicados e as observações durante as festas organizadas pelos adeptos.

Neste sentido, o espelho da emenda de apropriação de despesa de 29 de novembro de 2012, que destinou cem mil reais para a comunidade do Rosarinho, em Cachoeira, vai afirmar que também há um apoio efetivo do Estado para a cultura de matriz africana.

A emenda parlamentar de nº 2736 da comissão mista de planos, orçamentos e fiscalização do Congresso Nacional Brasileiro, proposta pelo deputado federal Amauri Teixeira visa a fomentar o desenvolvimento nas comunidades e quilombos, tendo a igualdade racial como realização pretendida. A ação de natureza federal visou aportar recursos junto a SEPPIR com vistas a realizar melhorias habitacionais para dar fomento ao desenvolvimento local para comunidades remanescentes de quilombos e outras comunidades tradicionais na comunidade do Rosarinho no estado da Bahia.

Justificou-se a dotação com vistas a realizar melhorias habitacionais na comunidade para famílias de baixa renda, com precariedade nas condições habitacionais e que possuam atividades de interesse cultural e social, com referências históricas, culturais e de preservação da memória do Alto do Rosarinho, a ser constituído como Patrimônio Histórico e Cultural da Humanidade.

O anteprojeto do Plano Municipal de Cultura de Cachoeira, cuja proposta foi elaborada em 03 de agosto de 2014, terá na página 70 um trecho específico sobre Cultura Afro-Brasileira, confirmando a importância do respectivo segmento populacional para a cultura desse relevante município do Recôncavo baiano.

Ao analisar a construção do processo de fundamentação e organização do Plano Municipal de Cultura de Cachoeira, iniciado pela Conferência Municipal de Cachoeira, foi consultada a internet por meio de endereço eletrônico que iniciou-se pelo seu anteprojeto até se transformar na proposta de projeto de lei aprovada pelo poder legislativo e sancionada pelo prefeito do município de Cachoeira.

A proposta foi elaborada para ser revisada em 2019, com validade de 10 anos, sendo que de 2014 a 2024 se confirmou. Na versão final do Plano Municipal de Cultura, manteve-se um capítulo específico para a população negra, por meio da cultura afro-brasileira.

O Plano Municipal de Cultura foi aprovado em 22.09.2015, se transformando na Lei Municipal de nº 1.140/2015, sancionada pelo prefeito Carlos Menezes Pereira, e foi um dos importantes resultados da V Conferência Municipal de Cultura, ao crivo de centenas de conferencistas oriundos de todas as regiões geográficas e com importante participação de diversos segmentos sociais, políticos e culturais.

O Plano, já aprovado tem sua validade de 2015 a 2025, com sua revisão para 2020, foi elaborado pela Secretaria de Cultura e Turismo de Cachoeira, utilizando como parâmetros outros planos municipais, desenvolvidos em diversas cidades brasileiras, especialmente aquelas tombadas como Monumento Nacional.

A sua elaboração teve a participação do Conselho Municipal de Política Cultural, dos resultados das quatro conferências de Cultura realizadas em Cachoeira, das diversas propostas formuladas por diversos cidadãos que participaram do processo de elaboração, com especial atenção para Audiência Pública realizada em 09.09.2013 e da já V Conferência Municipal de Cultura realizada em 03.08.2014.

O Plano define os conceitos de política cultural, apresenta diagnóstico e aponta os desafios a serem enfrentados em cada área cultural do Município; formula diretrizes gerais e estrutura a intervenção do governo municipal através de 5 (cinco) programas estratégicos que agrupam tematicamente os planos, programas, projetos e ações a serem implementados nos próximos 10 (dez) anos.

O Plano ora apresentado e a Lei Municipal nº 1.000/2014 que trata do Sistema Municipal de Política Cultural representam importantes contribuições para as implantações do sistema nacional e estadual de cultura, estimulando que outras cidades da região também elaborem seus Planos de Cultura.

Tem como referência norteadora o Plano Estadual e Nacional de Cultura, respectivamente aprovados pelo Conselho Estadual e Nacional de Cultura, além, de outras experiências pesquisadas e consultadas em outros municípios que já implantaram seus Planos Municipais.

Foram importantes, na sua fundamentação, os dados socioeconômicos e de gestão pública resultantes dos estudos e pesquisas realizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, e junto ao banco de dados da Prefeitura Municipal, além dos resultados das pesquisas de campo promovidas pelo SEBRAE e pela SECULT no âmbito municipal.

Na página 3 do referido Plano de Cultura é definido como um direito fundamental do ser humano e ao mesmo tempo um importante vetor de desenvolvimento econômico e de inclusão social. É uma área estratégica para o desenvolvimento do Município. Sem dirigismo e interferência no processo criativo, ao Município cabe assumir plenamente seu papel no planejamento e realização das atividades culturais, na preservação e valorização do patrimônio cultural material e imaterial da municipalidade e na estruturação econômica da cultura, sempre considerando em primeiro plano o interesse público e o respeito à diversidade cultural.

O Plano também define políticas que valorizem as raízes históricas e culturais de Cachoeira, que reconheçam e promovam a diversidade das expressões culturais presentes em nosso território, que intensifiquem as trocas e os intercâmbios culturais, que democratizem os processos decisórios e o acesso aos bens e serviços culturais, que trabalhem a cultura como um importante fator de desenvolvimento econômico e de coesão social.

No trecho intitulado “Uma Concepção Ampla de Cultura” considera-se três dimensões para a cultura que são: produção simbólica, direito de cidadania e a economia que a cultura representa para o município.

Em sua divisão, especificamente no Programa Estratégico I, intitulado “Diversidade, Descentralização e Direitos Culturais e Objetivos” valoriza-se a diversidade cultural.

No trecho “Valorização da diversidade e da Cultura Municipal”, se fortalece as grandes festas populares de Cachoeira com destaque para as de Iemanjá, da Boa Morte, o Caruru dos Sete Poetas, sendo citadas outras, conquanto destaquemos as que fazem parte deste estudo.

Na página 34 e 35 se define um apoio para eventos organizados e promovidos pelas comunidades, citando especificamente a Quarta dos Tambores, a Festa de Iemanjá, a Festa da Pechincha, a Festa da Boa Morte e outras celebrações importantes para o município.

Outro aspecto importante do Plano está na página 44, ao afirmar que irá promover ações de salvaguarda do samba de roda, da festa da irmandade da Boa Morte e outras celebrações a serem consultadas na leitura do Plano.

CULTURA AFRO-BRASILEIRA

16. Criar e fortalecer o Núcleo da Cultura Afro-Brasileira, vinculado à SECULT e à Coordenação Municipal de Combate à Desigualdade Racial e Étnica, tendo como principais objetivos a pesquisa e a formação cultural articulada dos grupos afros do Município e a valorização das manifestações da cultura afro-brasileira, bem como das religiões de matriz africana e afro-brasileira.

17. Fortalecer os trabalhos da Coordenação Municipal de Combate à Desigualdade Racial e Étnica, proporcionando condições dignas para o desempenho das suas atividades institucionais.

18. Criar um Programa de Registro e Tombamento do conjunto das casas religiosas de matriz africana e de matriz afro-brasileira como patrimônio material e imaterial do Município, procurando consolidar os termos da Lei Municipal nº 961/2012,

reconhecendo a sua importância cultural e favorecendo a inclusão social dos Terreiros e de afrodescendentes, com a implementação do turismo étnico-cultural.

19. Legitimar a capoeira como expressão artística cultural, promovendo cursos de capacitação e qualificação dos capoeiristas, tornando-os multiplicadores de manifestação reconhecida pelo IPHAN/MINC como patrimônio imaterial do Brasil.

20. Executar a Lei Municipal nº 998/2013, que trata da criação da Feira de Cultura Afro-Brasileira da Bacia de São Tiago do Iguape (Cachoeira, Plano Municipal de Cultura, 2014, p. 45-46).

O maior destaque para o nosso estudo irá para as páginas 45 e 46 ao dar uma importância específica para a “Cultura Afro-Brasileira” com a criação e fortalecimento do Núcleo da Cultura Afro-Brasileira.

Esse tópico do Plano irá explicitar com muita objetividade que haverá formação cultural articulada dos grupos afros, a valorização das manifestações da cultura afro-brasileira e das religiões de matriz africana e afro-brasileira.

Além do compromisso da criação de um programa de registro e tombamento do conjunto das casas religiosas de matriz africana e afro-brasileira como patrimônio material e imaterial do município, na procura da consolidação da Lei Municipal de nº 961/2012, que irá promover e fortalecer a inclusão social dos Terreiros e de afrodescendentes, com a implementação do turismo étnico-cultural.

Continuará esse fortalecimento ao legitimar a capoeira como expressão artística cultural por meio da promoção de cursos de capacitação e qualificação dos capoeiristas e a execução da Lei Municipal de nº 998/2013, que cria a Feira da Cultura Afro-Brasileira da Bacia de São Tiago do Iguape.

Esse Plano representa uma importante consolidação no que diz respeito a uma valorização positiva da cultura afro-brasileira e consequentemente dos Terreiros de Candomblé.

Não há um reconhecimento da importância do Candomblé nos editais da Secretaria Municipal de Cultura, considerando este valor já apontado pelo Plano municipal, o que indica que há uma teoria, mas não uma prática efetiva.

Mesmo com o aumento da importância do Axé reconhecida pelo Plano Municipal de Cachoeira, é preciso que haja um esforço para a criação de uma infraestrutura, um apoio logístico mais efetivo e até mesmo o aporte de mais recurso financeiro para uma real melhoria das condições dos terreiros, mas a principal pergunta feita próprio Secretário de Cultura da época é: de onde retirar o dinheiro para isto?

Assim, surge outro problema contemporâneo que é preciso ser encarado, que é a ausência ou insuficiência de pessoas preparadas para a criação de condições favoráveis para o desenvolvimento do Axé, mas para isso, o poder legislativo e executivo necessita de pessoas

comprometidas com esse segmento populacional, que estejam dispostas e comprometidas a se dedicar à resolução desta problemática.

Outro aspecto importante para o aprofundamento deste estudo foi a entrevista concedida por meio digital em 14 de dezembro de 2014 por técnicos do IPAC a profissionais ligados à preservação do patrimônio, envolvidos diretamente com a implantação de uma política de valorização dessas religiões.

Sobre o Culto, foi afirmado não ter havido aumento da sua importância como patrimônio cultural, tendo em vista que o Candomblé já possui a sua importância histórica enquanto agente político no processo civilizatório. O que teria ocorrido foi que o governo reconheceu este bem como patrimônio cultural oficialmente através de uma lei. Ao ser, então, questionada sobre a existência de uma política de reconhecimento dos Terreiros por meio do tombamento, a entrevistada afirma que existe uma ação por meio das leis no âmbito federal, estadual e municipal, que pode ser encontrada nos endereços digitais dos respectivos sites de patrimônio e Secretaria de Cultura municipal.

O que isto significa na política de Estado? Tratar algo que era visto como inferior inumano e que foi oficialmente criminalizado como algo agora humanizado? Que Instrumentos são estes? Como lidar com o aspecto da cultura, que extrapola o aspecto jurídico?

Após a sua independência o Brasil, deixou de ser colônia de Portugal, passando a ser um país, a partir de 1889, um ano após a abolição da escravatura, neste período, como Estado independente, a cultura negra sempre foi tratada de forma subalterna e inferiorizada.

O Poder Público brasileiro que historicamente sempre tratou de forma marginal o Axé só a partir da constituição de 1988 que houve a tentativa em considerar os valores civilizatórios da cultura africana como uma contribuição importante para a identidade brasileira, mas ainda insuficiente, frente a séculos de escravidão e maus tratos. Essa pergunta é muito interessante pelo fato de que, ao entendimento antropológico, não é adequado vincular a importância do Candomblé à existência de políticas de Estado que o legitimem porque ele já tem sua importância; “não há o que duvidar se esta tradição é importante ou não”, cabe refletir se o governo brasileiro, o poder público, irá reconhecer essa religião como um bem; para reconhecê-lo como uma riqueza o governo brasileiro deve apontar como irá custear esta ação que se presume em uma espécie de investimento e de distribuição de recurso.

Ao responder se já houve tombamento de algum Barracão e onde, a mesma responde que sim, historiando que são 09 Terreiros tombados pelo estado da Bahia, 03 com tombamento provisório, 01 inventariado, 10 com Registro Especial de espaços de práticas culturais coletivas e 02 com Registro provisório que também pode ser constatado no site do IPHAN. No estado da

Bahia existem Barracões registrados e tombados no Recôncavo baiano, na região metropolitana de Salvador, em Salvador e Lauro de Freitas, Portão e Abrantes.

Sobre a política de tombamento, reafirma que se trata de uma política municipal, consideramos necessário que haja formação dos seus adeptos para a organização de associações civis com representação jurídica e CNPJ, tendo em vista que é a única maneira de se relacionar com o poder público, de uma forma jurídica, institucionalizada e organizada.

Em 28 de dezembro de 2015 aplicaram-se dois questionários a dirigentes de estabelecimentos comerciais que funcionam em Cachoeira, objetivando avaliar o fluxo de consumidores na cidade. Os estabelecimentos são: o mercadinho e lanchonete Preto Velho e o supermercado Pereira. O supermercado Pereira, dirigido pelo Sr. João, é o maior estabelecimento comercial da cidade, onde o aumento de vendas se dá em razão do fluxo maior de pessoas e, conseqüentemente, de consumo.

Segundo o gerente do Pereira, as festas que mais causam este acréscimo são a da Boa Morte e o São João, quando há necessidade de mais contratações, mas efetivamente apenas ocorre aumento de horas extras devido a ser muito curto o período das festas; são poucos dias e não há como quantificar esse fluxo. A movimentação envolve a cidade inteira e os mercados de guia turístico e de tradutor, principalmente de francês e alemão se fortalecem pelo aumento do número de turistas. Incrementa-se também a produção de manufaturas caseiras, o aluguel de casas, o consumo direto de comida e bebida e também dos materiais que as famílias compram no mercado para preparar os artesanatos.

O mercadinho e lanchonete Preto Velho localiza-se na Praça 25 de Junho, conhecido popularmente como “Paulo Lomba” é um dos únicos estabelecimentos que ficam aberto até depois da meia noite.

A gerente nos confirmou que na época das festas há um aumento nas vendas e que atrai gente da cidade e de fora da mesma, dando destaque para as festas de Nossa Senhora d’Ajuda, de São João e de N. S. da Boa Morte, correspondente aos meses de Junho, Agosto e Novembro como os mais significativos.

A indicação da Festa da Boa Morte como uma importante celebração capaz de atrair turistas de vários lugares do mundo, citada por alguns comerciantes, ilustra o que já se tem afirmado em publicações que afirmam que em Cachoeira a cultura de matriz africana tem importância significativa, a exemplo do caderno do IPAC de número 9 intitulado “Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix” lançado no final de 2015.

Outro exemplo é o Caderno do IPAC de nº 2 intitulado “Festa da Boa Morte”, que de acordo com a citação abaixo revela a relação cultural do evento com o continente africano:

A idéia de transposição de nação, ou seja, de toda uma estrutura fincada em laços consanguíneos, linguísticos, culturais e religiosos para o Brasil, termina por congelar historicamente as experiências identitárias, formadas na travessia e vividas material e afetivamente do outro lado do Atlântico. Seria então, anacrônico pensar a nação tal como em África, diante da complexidade das relações mantidas pelos africanos no Novo Mundo. Mostra-se mais apropriado utilizar a terminologia “nação” quando o referencial for o tráfico atlântico, por ter servido de sistema classificatório entre africanos e autoridades coloniais, como categoria de identificação. Os escravos recebiam nomes católicos seguidos da informação sobre a nação, que comumente nominavam os portos de embarque. Por isso, “nação” diz respeito a configurações étnicas, a uma referência ao passado, não se estendendo aos descendentes e a grupos étnicos. Pertencer a uma nação no Império Português designava uma reelaboração identitária e étnica, e, ainda, o reconhecimento como grupo. (BAHIA, IPAC, 2011, p. 48).

Esta citação acima tem uma relação intrínseca com os dados desta pesquisa em razão do termo “nação” para estas populações terem uma abrangência que não mais terão o território físico antes oriundo de África, mas, agora, sendo possível a sua existência por meio do seu território cultural.

Essa “nação” vai muito além dos laços consanguíneos, linguísticos, culturais e religiosos, indo aliar todas estas pessoas como uma experiência humana *sui generis* que irá reelaborar uma série de identidades e criar outras.

Essa terminologia foi intensamente tratada no capítulo dois com exemplos das nações Queto, Nagô, Angola, Abicu e outras que terão influência não só nos Terreiros de Candomblé, mas também nas irmandades de cor.

Em entrevista presencial concedida nos dias 21 de fevereiro de 2016 às 20:00 horas e no dia 22 do mesmo mês e ano por volta das 14 horas o Secretário municipal de Cultura e Turismo de Cachoeira, o Bacharel em Direito, José Luiz da Anunciação Bernardo, em plena Festa de Iemanjá responde a algumas questões importantes.

Na primeira pergunta respondida pelo Secretário sobre a importância do Candomblé para a cultura o mesmo reconhece que esta religião tem importância positiva porque consolida a forma de viver, fixando parâmetros de convivência e estimulando a cultura na sociedade como contribuição ao desenvolvimento. E exemplifica o aumento da participação do Axé na cultura, com reconhecimento por parte da sociedade, como ilustram a atuação do grupo musical Tincões e do ceramista Cândido Xavier, cachoeiranos.

Na questão em que se pergunta se é possível mostrar esta importância por meio do orçamento, o mesmo responde que os investimentos ainda são muito pequenos e que não refletem a real importância deste segmento e informa que em novembro de 2011 houve um investimento na ordem de 120.000 reais para o povo de santo, que apareceu pela primeira vez

no orçamento e informa também que nos editais de cultura que destinam recursos financeiros, não há um aumento da importância do Candomblé.

Para o secretário esse é o grande desafio resolver a problemática entre a garantia do direito de culto dos adeptos do Axé e o preconceito e discriminação estruturantes que ainda têm dificuldades em justificar a utilização do orçamento para este segmento populacional historicamente excluído.

O importante desta entrevista é que o senhor José Luiz foi vereador de dois mandatos e por ser advogado atuante no município tem uma importante experiência e conhecimento sobre o tema, e afirma que as iniciativas de reconhecimento e valorização do Candomblé ainda estão muito ligadas a compromissos pessoais e individuais e não de órgãos e instituições. Contudo, A Universidade Federal do Recôncavo premiou dona Dalva com o prêmio de Doutora *Honoris Causa* e a atuação de Mãe Preta e Pai Buda.

A atuação de mãe Preta e pai Buda de Bobosa também foi reconhecida pelo Prêmio Fama³⁷, honraria concedida pelos empresários do comércio varejista de Santo Antônio de Jesus a pessoas que tiveram destaque e um serviço prestado à população do Recôncavo Baiano

O secretário entrevistado afirmou que o apoio às comunidades quilombolas no Iguape pelos programas de pesca do Kaonge e o apoio ao turismo religioso são instrumentos eficazes para a inclusão do Candomblé na cultura oficial, ao passo que o Plano Municipal de Cultura (2015), cuja operacionalização considera difícil, é muito recente para ser avaliado.

Ao colocar que a câmara municipal transformou em lei o turismo religioso, o mesmo levanta uma preocupação importante que é a degradação dos Terreiros em sua estrutura física e que as lideranças dos Templos não possuem recursos financeiros nem institucionais para arcarem com as suas recuperações.

Para o secretário, é preciso identificar estratégias para consolidar a inclusão institucional do Candomblé na cultura em termos de gestão pública, mas, para isso, necessita-se de investimento.

³⁷ Santo Antônio de Jesus, no recôncavo baiano, faz parte de um dos eventos mais glamorosos do interior da Bahia. O Prêmio Fama é idealizado para homenagear personalidades que se destacam no mundo empresarial, artístico, cultural, social, político, além de reconhecer os trabalhos de autoridades, representantes de órgãos públicos federais, estaduais e municipais e profissionais liberais. Em mais uma edição, o Prêmio Fama 2017 contou com a presença da atriz da Rede Globo Viviane Araújo, evento realizado no Amoras Hotel Fazenda ontem, quinta-feira (30). O evento que acontece há mais de 10 anos em Santo Antônio de Jesus. http://www.vozdabahia.com.br/index/blog/id293353/veja_as_fotos_do_premio_fama_2017_em_santo_antonio_de_jesus Acesso em 28.12.2017.

Os caminhos apontados por ele estão no investimento no turismo religioso, no aumento do número de pousadas, no fortalecimento da festa e da Irmandade da Boa Morte e no apoio ao Terreiro da Ventura, já tombado, com a criação de Memorial conjunto ou memoriais para as Casas de Santo.

Autodeclarado peregrino do Axé, o secretário José Luiz afirma haver número insuficiente de pousadas e restaurantes na cidade para que se ofereça infraestrutura básica de acolhimento a quem chega à trazido pela fé ancestral no turismo religioso, e que mesmo com todo o avanço no ao respeito ao Culto Afro ainda há muito preconceito e discriminação, tendo havido grande enfraquecimento dos líderes religiosos em virtude da satanização dos Templos por parte de grande número de igrejas evangélicas que promovem muita hostilidade a esta tradição de matriz africana.

Na opinião de José Luiz, a cidade precisa se reconhecer mais como negra, criando um movimento da identidade e para isto lembra-se da década de 1980, com vários adjetivos pejorativos para a cor negra, mas que houve uma mudança significativa.

Mas para que ocorra esse reconhecimento, esta população precisa ter orgulho de sua história, e para isto a mesma deve ter acesso aos fatos históricos que determinaram alguns acontecimentos na vida pessoal de cada um.

É preciso identificar estratégias para consolidar... Estão sendo criadas... É muito recente, há uma necessidade de um avanço na gestão pública para a ampliação dos mecanismos. A discussão é muito paciente e muito limitada. No “andar da carruagem” isto vai ser melhor definido. (BERNARDO, 2016).

A identificação de estratégias para a consolidação dos avanços alcançados na relação do Candomblé com o desenvolvimento deve ser mantida, para isto o secretário afirma que estão sendo criados mecanismos, mas ainda aponta uma grande fragilidade para sua execução plena.

Na sua contribuição final, o entrevistado José Luiz informa que para combater preconceito e discriminação criou a Coordenação de Reparação, organizando reuniões e outros encontros com o intuito de divulgar o Axé.

Mas o mesmo diz que existem outras ações a serem feitas, a exemplo do fortalecimento da Festa de Iemanjá, da organização de cafés da manhã com os sacerdotes e sacerdotisas candomblecistas de Cachoeira, com a presença de assessores do prefeito.

O mesmo relata que pretende continuar com este tipo de ação com os terreiros para promover reuniões com os Templos, inclusive porque uma parte da demanda turística é justificada pela procura do Candomblé.

A entrevista com Zé Luiz aponta que o Candomblé tem uma importância para o turismo da cidade e que esta é a principal justificativa de sua preocupação para um planejamento por parte da prefeitura de Cachoeira.

Entrevistamos também o senhor José Antônio Ferreira, guia de turismo que iniciou suas atividades no interior da igreja matriz como guia, ao contar a história de fundação e organização daquela igreja em Cachoeira, quando tinha nove a dez anos de idade. Atualmente, ocupa a direção da Associação de Guias de Turismo em Cachoeira e opinou sobre os motivos que levam o turista a procurar a cidade de Cachoeira como:

[...], os turistas que vêm para a Cachoeira, em sua maioria, vêm para conhecer um pouco da cultura afro-brasileira, um pouco sobre a religião, a religião do Candomblé, um pouco das histórias das irmandades de culto africano, na verdade, uma mistura ainda do sincretismo religioso, a exemplo da irmandade da Boa Morte e também a busca da história da cidade de Cachoeira. Os turistas quando chegam aqui na cidade, eles se interessam muito em conhecer cerimônias de Candomblé, as comunidades quilombolas que ficam fora da cidade, enfim são essas coisas que o turista vem fazer em Cachoeira (FERREIRA, 2017).

Os interesses pelo turismo religioso e histórico ficam evidentes no trecho da entrevista do guia turístico, mas merece destaque a menção à importância do Axé na Irmandade da Boa Morte.

O interesse dos turistas em conhecer a cultura de matriz africana em suas múltiplas, expressões desde os Barracões até as irmandades religiosas, tendo a Irmandade da Boa Morte como exemplo, demonstra que a cidade de Cachoeira é uma referência para esta busca.

Outra referência que irá ser revelada é para algumas áreas da ciência, como a Antropologia; segundo entrevista de Antônio Ferreira, os antropólogos procuram muito pela cidade de Cachoeira.

Os turistas que vêm para Cachoeira à busca da religião do Candomblé, em sua maioria é porque são pesquisadores, antropólogos. Então eles vêm para aqui porque eles sabem que Cachoeira ainda é o berço da religiosidade aonde aqui a religião afro é muito forte, a história ainda predomina em Cachoeira e esse povo, a sua maioria, ele vem como pesquisador com interesse de conhecer a religião do Candomblé como pesquisa, muitos deles vem aqui para poder pesquisar e defender a sua Tese lá nos seus países (FERREIRA, 2017).

O principal motivo dessa procura é que a cidade de Cachoeira ainda preserva aspectos da religiosidade com destaque que referencia a mesma como o berço da religiosidade, especialmente da religião afro, que é muito forte, cuja história ainda predomina e povoa as suas ruas.

A procura dos pesquisadores pela cidade de Cachoeira também é justificada pelo interesse em conhecer, pesquisar e escrever sobre a religião do Axé com o objetivo de concluir estudos e defender alguns pontos de vista em seus países de origem.

O aspecto do inédito e do exclusivo é outro motivo apontado por José para a procura dos turistas pela cidade de Cachoeira o trecho abaixo da entrevista irá enfatizar bastante este motivo.

Eles procuram Cachoeira porque cachoeira ainda é divulgada e porque também tem uma história fantástica; é como eu falei para você, aqui existem coisas que só em Cachoeira tem, então, por isso que eles procuram Cachoeira, não é? [...] Os turistas procuram o Candomblé porque tem um interesse em saber algo, conhecer algo que não faz parte da cultura dele, é e muitos vêm como pesquisadores, como antropólogos, para compreender melhor essa religião que cresceu muito aqui no Brasil, principalmente na Bahia, algo que nem na própria África consegue visualizar (ibid.).

O Candomblé aparece novamente como um dos motivos para a visita dos turistas à cidade de Cachoeira e um destaque importante é a afirmação de que este fenômeno é raro no próprio continente que gerou esta cultura.

O destaque de um fenômeno iniciado na África e que uma cidade localizada no nordeste do Brasil e no Recôncavo da Bahia consegue preservar e conservar por algo mais de dois séculos é sinal que a cultura afro-brasileira é realmente muito forte neste lugar. O destaque deve ser dado ao fenômeno da Escravidão comercial iniciado na África e que foi o responsável em ter trazido essa parte da população africana escravizada por meio dos navios negreiros.

A Escravidão³⁸ durou três séculos, de 1550 até 1888. Foram 300 anos de muita injustiça. Mas os escravos não aguentaram calados aquela situação desumana. Muitos deles fugiram para esconderijos no meio do mato, chamados de quilombos. Um período muito longo que implicou preconceitos e discriminações que duram até os dias atuais.

³⁸ O cirurgião de bordo, em seguida, submete todos os cativos a uma revista sanitária e eles são marcados a ferro no ombro, na coxa ou no peito: cena descrita frequentemente pelos que tentaram mostrar como o escravo perde sua dignidade de homem e que não passa de uma das etapas desse longo caminho que leva à escravidão. Embarcados, os cativos são postos a ferros até que se perca de vista a costa da África. A promiscuidade e o horror desse confinamento também têm servido de tema às descrições de cortar o coração do leitor sensível, e é bem verdade que as condições do aprisionamento dos cativos eram horríveis. É preciso, porém, evitar as generalizações, pois o tratamento aos cativos variava de um navio a outro, como variavam igualmente o desconforto, a fome, a sede e a sujeira. O número de cativos embarcados em cada navio dependia naturalmente da capacidade de suas instalações. Sobre os séculos XVI e XVII a informação é deficiente, pois se conhecem mal os tipos de navios que praticavam o tráfico, sua tara, sua capacidade de transporte, a frequência das viagens de cada um deles, a idade e o sexo dos escravos transportados e toda a organização econômica ligada ao tráfico. À essa época os negreiros holandeses podiam embarcar de 450 a 1000 toneladas, mas é bem possível que os navios portugueses fossem menores, melhor organizados e mais limpos, limpeza de resto muito relativa. Os portugueses transportavam 500 cativos numa caravela, enquanto os holandeses não embarcavam mais de 300 num navio grande. Um pequeno bergatim português podia transportar até 200 escravos, um navio grande até 700 (MATTOSO, 1990, p. 46 e 47).

No período da Escravidão haviam vários aspectos diferenciados, desde o sistema político vigente ao econômico, inclusive, Cachoeira passou de vila para cidade, mas, em outras dimensões, é claro, a exploração com os africanos e seus descendentes continua até os dias atuais, mesmo este descendente de africano tendo a sua liberdade oficializada, passando de escravo para cidadão livre.

Essa transição de ex escravo para cidadão livre que ainda não foi realizada em sua totalidade no Brasil, com muitos aspectos de violência social e religiosa que revela a necessidade de mais políticas públicas.

Outra informação importante é o período que estes turistas como época do ano, mês ou estação se encontram em maior número com uma indicação que coincide com o período áureo das festividades da cultura afro-brasileira.

O período do ano que tem mais turistas na cidade é no mês de agosto, meado de julho até o final do mês de agosto, que as pessoas já vem para participar da festa da boa morte e neste período aí eles procuram é conhecer mais a nossa cultura, se interessa a saber mais sobre as cerimônias de Candomblé, procuram os Terreiros, é tudo neste período, que o nosso turismo aqui, se resume mais nesta época, já praticamente no meado do ano, só neste finalzinho do mês de julho, agosto, eu me refiro ao turismo, é externo, não ao interno, o interno é uma parte do segundo semestre até o quarto semestre que eles continuam vindo para Cachoeira. (FERREIRA, 2017).

O mês de agosto é apontado como período áureo em que os turistas se encontram em maior número em Cachoeira, com início desta chegada nas datas que se encontram entre os dias dez ou quinze de julho, período de maior fluxo.

Este mês tem grande importância para a identidade religiosa da população negra brasileira, geralmente no mês de agosto se concentram boa parte das festas nos terreiros de candomblé do calendário litúrgico.

A participação na Festa da Boa Morte como indicação de período de chegada dos turistas, sejam eles internacionais ou nacionais, é uma afirmação da importância da cultura afro-brasileira, entendimento que se fortalece ao citar que há maior interesse destes em conhecer as cerimônias do Candomblé.

Embora se esteja à época de maior concentração, isto não representa que a outra época não exista movimento turístico; A informação dos outros períodos com os fluxos turísticos revela outra tendência para o turismo em Cachoeira, indicada ainda por Antônio em sua entrevista, que é o turismo pedagógico.

A sua maioria, hoje, dos visitantes, aqui em Cachoeira, são turistas internos; diminuiu bastante o número de turistas estrangeiros; não se tem mais um grande fluxo deste turista externo, hoje vêm em menor número esses turistas de fora do Brasil; hoje,

Cachoeira, ela recebe mais estudantes, é o turismo pedagógico, então, esse tipo de turismo tem crescido muito aqui em cachoeira e aí eles vem a busca da história em conhecer a nossa cidade, conhecer a nossa cultura, porque cachoeira é o berço da cultura, o berço da cultura afro, se encontra aqui em Cachoeira. (FERREIRA, 2017).

O trecho da entrevista acima irá revelar uma transição no perfil do turista que visita Cachoeira com uma mudança que mostra a diminuição do fluxo do turismo internacional e se voltando um pouco mais ao interesse do turista brasileiro, o chamado turismo doméstico; resta sabermos por que houve esta diminuição no interesse do turista estrangeiro e a razão desse aumento da demanda com o turismo interno e as suas implicações.

Essa tendência para o turismo em Cachoeira de contribuir para a pedagogia no sentido de entender e compreender períodos históricos passados com o objetivo de interpretar uma dada realidade tem sido alvo de iniciativas ligadas a projetos que tem como finalidade o resgate histórico a partir do seu patrimônio arquitetônico colonial.

Entrevistou-se também Juciara Silva da Paixão, conhecida popularmente como Mãe Preta, sucessora de Galdina Silva, conhecida popularmente como Mãe Baratinha, a mãe de santo que fundou o Terreiro Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, filiado à FENACAB - Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro.

Antes de continuar é preciso explicitar o porquê da realização desta entrevista e por que não com outra mãe de santo de Cachoeira; é pelo fato da sacerdotisa ser a única que na atualidade, com a colaboração dos membros do Templo que dirige, organiza uma festa de caráter público que extrapole os muros do Barracão no Rosarinho.

A Festa do Rosarinho integra o conjunto de festas que estão ligadas à cultura afro-brasileira e que ocorrem em Cachoeira, onde tem destaque a Festa da Boa Morte, a Festa de Iemanjá, a Festa da Pechincha e a Quarta dos Tambores.

Todas essas festas assumem caráter público com a realização das mesmas em espaço aberto, não havendo cobrança de qualquer quantia para a participação das mesmas; apenas bebidas, comidas e outros artigos são comercializados no comércio formal e Informal. As informações a respeito destas festas são mais disponibilizadas pelo seu próprio caráter público, o que as difere da feijoada de Mãe Preta, por ser uma festividade particular com cobrança de acesso.

Antes de continuar é preciso que se coloque a história da Feijoada. Este prato é um dos mais conhecidos e populares da culinária brasileira, composta basicamente por feijão, diversas partes do porco e do boi, linguiça, farinha e o acompanhamento de verduras e legumes. Ela é comumente apontada como uma criação culinária dos africanos escravizados que vieram para o Brasil em razão de que o escravo não podia comer a mesma comida do senhor da casa grande.

No Axé, a feijoada é popularmente dedicada ao orixá Ogum, o deus africano relacionado à energia do ferro e da guerra, tendo um sentido ligado ao vencimento de dificuldades e obstáculos.

A sucessora é organizadora da Feijoada de Mãe Preta, iniciada no ano de 2015, no Estádio Municipal de Cachoeira, com a apresentação de vários artistas locais, e no ano seguinte ocorreu no Colégio Estadual Augusto Público.

A primeira pergunta respondida pela entrevistada se referia à forma como a Feijoada se sustenta e à venda das camisas para os filhos e filhas de santo do Terreiro, que por sua vez as comercializam para outras pessoas de Cachoeira, São Félix, Muritiba, Governador Mangabeira, Salvador e outros municípios são os principais participantes (Mapa de nº 02). A contabilidade é difícil em razão de haver algumas doações, como quilos de arroz e de feijão, e outros patrocínios espontâneos, que não têm a obrigatoriedade de serem feitos pelas mesmas pessoas todos os anos.

Eu torno a repetir! Não temos patrocinadores diretamente; é através de luta, através de pedidos, uns dão, alguns não ajudam, então não podemos colocar quais os patrocinadores, porque tem ano que um dá e no outro ano este mesmo quem deu no ano anterior não pode doar este ano, não é fixo, não é estável, é sempre incerto. (PAIXÃO, 2017).

Ao enfatizar que não existem patrocinadores diretos é possível ver a dificuldade na execução da feijoada em razão da incerteza e imprevisibilidade o que acarreta em maior envolvimento e empenho da liderança na sua realização.

O fato da sacerdotisa, na época, estar ocupando uma função pública na Prefeitura Municipal de Cachoeira, no período de 2014 a 2016, influenciou no apoio dispensado ao evento por parte do poder público, o que indica a necessidade de um aperfeiçoamento no que diz respeito ao acesso do cidadão aos serviços públicos quando o mesmo não possuir uma interlocução e um diálogo, alimentando a exclusão.

Mesmo com essa facilidade de acesso decorrente do cargo ocupado pela sacerdotisa foram apresentados vários obstáculos para a realização da Feijoada de Mãe Preta, indicando que as barreiras ainda são muitas, e que a sociedade ainda não está preparada para um trato mais respeitoso com os povos de matriz africana, e que a relação política ainda é de grande desvantagem e atraso para esta parcela da população.

Acredito que essa relação de patrocínio é importante, mas que com relação a este evento propriamente dito, a Feijoada de Mãe Preta, o tempo de existência da mesma ainda não é significativo em relação aos outros, como as Festas de Iemanjá e a da Pechincha.

A organização da Feijoada é realizada pelos adeptos do Terreiro Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum, com uma divisão de tarefas entre homens e mulheres que vão construir esta festividade com característica particular. Pessoas ligadas ao Terreiro, um grupo, as mulheres do Terreiro é que vão para a cozinha, os homens é que vão catar lenha, somente as pessoas do Terreiro Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum (PAIXÃO, 2017).

Essa organização irá mobilizar diversas pessoas que apesar de muitas vezes não auferirem lucro para o pagamento das despesas, ficam felizes por terem realizado a atividade e as doações existentes e conseguem amenizar a ausência da retribuição financeira.

O apoio governamental ocorreu somente no governo de Carlos Pereira, quando foi Prefeito de Cachoeira, e a própria entrevistada, senhora Juciara da Paixão, foi assessora da Prefeitura de Cachoeira na Secretaria de Cultura. Apesar de a família Pereira estar à frente da Prefeitura de Cachoeira há mais de 12 anos, ainda ocorrem divisões políticas.

Foram apontadas muitas dificuldades para a aquisição da infraestrutura, como montagem de palco, equipamento de som, o cozimento da feijoada e outras demandas, mas os trâmites administrativos tiveram um especial destaque, como a concessão de licença para realização do evento, que obrigam a realização de outras atividades como a confecção e digitação de ofícios, para as quais são exigidas outras habilidades e equipamentos.

A intenção desta reflexão é demonstrar que o terreiro, quando se instala ou nasce proveniente de uma comunidade, que é o caso da entrevistada Juciara Silva da Paixão, sacerdotisa em Cachoeira, e pelo fato de possuir sociedade civil com o número do CNPJ na Receita Federal e promover a festa como a Feijoada de Mãe Preta, acaba sendo um pouco responsável pela resolução ou atenuação de problemas sociais como a prostituição, o tráfico de drogas e até problemas de ordem econômica como o desemprego.

Ao ser visto com tal responsabilidade, o terreiro também necessita de um aparato físico, institucional e técnico para dar o devido suporte à diminuição de problemas surgidos na comunidade, como demandas do desenvolvimento social e obrigações do Estado e do Poder Público.

Essas ações poderiam ser incentivadas pelo fato deste agrupamento ter vivido e ainda viver uma perseguição sistemática do Estado por meio da violência policial e da ausência de serviços públicos básicos como educação e saúde.

As funções do Terreiro de Candomblé vão além das rotinas espirituais, como a feitura de ebós e trabalhos, a limpeza de corpo, o jogo de búzios ou mesmo celebrações ritualísticas para as divindades de matriz africana, participando também da organização política e social desta comunidade.

E justamente para o desempenho destas demandas que se torna necessário um investimento na qualificação de pessoas do próprio terreiro para o exercício de tais funções em conjunto com a existência de sociedade civil no terreiro, que irá facilitar uma exigência formal do processo representativo.

Pelo fato desse Templo ter se transformado em uma referência para a cidade de Cachoeira e ao estudo do bairro do Alto do Rosarinho, é preciso que haja um apoio institucional do Estado e do Poder Público às suas atividades, por ter ocorrido uma mudança na própria relação jurídica que envolve o Terreiro e o Estado, que neste caso, funciona como Instrumento para o acesso da população ao desenvolvimento.

5.6.1 A relação dos dados da pesquisa com as Liberdades Instrumentais

Analisar a efetividade das liberdades instrumentais da teoria Desenvolvimento como Liberdade por meio dos instrumentos sociais é muito complexo em um país que carrega uma tradição de colonização de exploração.

A descrição e a conceituação destas liberdades foram realizadas na introdução que demonstra como foi construída esta caracterização da teoria e a sua aplicação em uma cidade como Cachoeira.

Essas avaliações de como as liberdades instrumentais se efetivam e colaboram para a inclusão do candomblé no desenvolvimento em Cachoeira e suas limitações iniciaram-se com a primeira liberdade instrumental proposta por Amartya Sen, que é a liberdade civil e política.

O Decreto Estadual 25.095/1976 sem dúvida foi a garantia legal que deu segurança aos adeptos em realizar os seus cultos e rituais, que foram perseguidos pelo Estado e alimentaram o preconceito e a discriminação iniciadas no tempo da Escravidão.

A citação abaixo encontrada em um livro lançado por uma organização não governamental, a Koinonia, demonstra que, mesmo com o avanço advindo com o decreto que contempla esta liberdade civil e política, ainda existem limitações de sua efetividade.

É o momento de cobrar com vigor o resgate da imensa dívida do Brasil com os negros; é o momento das políticas afirmativas, de exigir a justa compensação por um tratamento desumano dado aos afrodescendentes em geral. Nesse contexto, torna-se imperativo reconhecer que os religiosos negros e os adeptos dos cultos afro-brasileiros foram e são continuamente agredidos em seus direitos fundamentais, tolhidos em sua liberdade, ofendidos, maltratados, perseguidos brutalmente. É preciso traçar uma política que lhe garanta o acesso imediato a recursos jurídicos com que possam defender-se; cumpre também proteger seus Templos, legítimos territórios negros, e

lhes facultar o pleno exercício de sua liberdade religiosa. (OLIVEIRA, 2003, p. 66 e 67).

A citação acima de 2003 demonstra que esta liberdade civil ainda encontra limites de ser implementada, mesmo em 2018, já que ao admitir que é preciso reconhecer que os religiosos negros e os adeptos dos cultos afro-brasileiros foram e são continuamente agredidos em seus direitos fundamentais e tolhidos em sua liberdade.

Ao admitir que sejam ofendidos, maltratados e perseguidos brutalmente, estes homens e mulheres que professam religiões de matrizes africanas, admite-se que há uma injustiça.

Ao serem injustiçados, esses indivíduos vão levantar algo muito grave, o fato da inoperância do Estado, isto é de uma violência estruturante, porque o único ente capaz de promover a justiça é o Estado por meio do ministério da Justiça. Havendo injustiça, imediatamente, se apresenta uma incompetência que é herança da colonização de exploração, a marca da história brasileira que alimenta a violência.

A única forma de combater essa violência é promover uma política de acesso imediato a recursos jurídicos para que as vítimas que são os adeptos das religiões de matrizes africanas possam se defender.

Sem esse acesso de um serviço de defesa que possa garantir os direitos destes religiosos para a proteção dos Templos de religiosidade de matriz africana, esta parcela da população sempre ficará desprotegida e além do serviço, é uma capacitação dos seus membros, uma promoção positiva para que os retire desta área de exclusão do desenvolvimento.

Essa afirmação irá confirmar que há, também, uma limitação estruturante da efetiva materialização da liberdade civil e política na cidade de Cachoeira, deixando esta parcela da população extremamente frágil e indefesa.

Sem essa garantia da liberdade civil e política, este segmento populacional continuará frágil, desprotegido e estará à mercê de ações da polícia e de mecanismos de violência que muitas vezes podem ser perversos e cruéis, deixando indefesos idosos e crianças.

A segunda Liberdade Instrumental, as facilidades econômicas, também conceituadas na introdução, são caracterizadas como oportunidades que os indivíduos têm para utilizar recursos econômicos com propósitos de consumo, produção ou troca.

Ainda diz que essa liberdade se refere aos intitamentos econômicos que uma pessoa tem dependerão dos seus recursos disponíveis, bem como das condições de troca, como preços relativos e o funcionamento dos mercados.

Na caracterização dessa liberdade ainda está a afirmação de que à medida que o processo de desenvolvimento econômico aumenta a renda e a riqueza de um país, estas se refletem no correspondente aumento de intitamentos econômicos da população, tudo isso deve levar em consideração a distribuição de renda.

Frente a isso, observa-se que, como historicamente essas populações foram excluídas do próprio processo de emprego, do acesso à terra, sem a reforma agrária, já que para se ter acesso às matérias primas é necessário que haja um equitativo acesso à terra.

Essas exclusões que vão negar o acesso à renda, ao dinheiro, ao crédito e demais estruturas básicas capazes de garantir a efetividade das facilidades econômicas vão ter nas ações particulares dos adeptos uma possibilidade de materialização.

É nas festas públicas organizadas pelos adeptos do Candomblé que os membros desta religião têm a oportunidade de terem uma chance de participar da economia mais direta da cidade de Cachoeira.

Por várias razões que são explicadas pela história do afrodescendentes no Brasil e que perpassam por aspectos relacionados à perseguição do estado, à criminalização do estado, a criminalização de sua cultura, a proibição de acessos a espaços públicos, a não distribuição de renda pelo fato do escravo não ter tido direito a bens, já que não era considerado ser humano, mas sim uma coisa, uma mercadoria.

Será nas festas que essas pessoas aparecerão de forma positiva para o desenvolvimento da cidade, podendo, inclusive, atrair renda, por meio do fortalecimento do turismo.

São nessas festas que será possível o aparecimento e o destaque de dotes culinários e invenções gastronômicas como a maniçoba, o acarajé e outros preparados no interior dos Terreiros de Candomblé.

Todas essas iguarias confeccionadas, pratos típicos como o abará, o caruru, o vatapá, o efó e outras refeições são comercializadas durante as festas públicas organizadas pelos adeptos do Axé.

As festas funcionarão como oportunidades de se conseguir determinada renda por meio da venda e comercialização destes quitutes que foram elaborados no interior dos Terreiros de Candomblé, aprendizados e ensinados pelos adeptos.

Com a montagem de um ponto para comercializar estes produtos nas festas como barracas, carrinhos de venda ambulante ou vendedores ambulantes que vendem seus produtos andando a pé nas festas.

Esses pratos da cultura afro-brasileira também são comercializados em pontos tradicionais fixos em restaurantes do centro da cidade como Cabana do Pai Tomás, restaurante Maktub, e outros estabelecimentos.

As facilidades econômicas não aparecem como forma de nenhum tipo de vantagem por parte do Estado, seja na escala municipal, estadual ou federal, mas por meio da prática da economia solidária, alguns Terreiros e adeptos de forma isolada ou por intermediação de entidades representativas conseguem ter acesso a algum tipo de renda.

Existe também o caso de pessoas que cultuam a cultura afro possuem pontos comerciais fixos, a exemplo do terminal rodoviário, demonstrando que há uma articulação pessoal desta ou destas famílias, mas com uma expressão muito pequena.

Todas essas iniciativas são particulares, não foram organizadas e não foram incentivadas pelo poder público, ou seja, as facilidades econômicas, diretamente, não existem.

O Estado, seja na escala municipal, estadual ou federal não cria condições objetivas para que as facilidades econômicas sejam materializadas e efetivadas, com exceção de algumas políticas públicas, deixando sob a inteira responsabilidade dos adeptos estas oportunidades econômicas.

Na verdade, há uma apropriação da ação capitalista sob as criações e patrimônios construídos pela população afro-brasileira, por meio da comercialização de bijuterias, pratos típicos e outras invenções.

Uma exploração selvagem que não terá preocupação alguma em, pelo menos, retornar o investimento por meio de ações que incentivem a educação e outros valores importantes para a proteção destas populações e de suas riquezas.

A terceira Liberdade Instrumental são as oportunidades sociais que, definidas como as disposições que a sociedade estabelece nas áreas de educação, saúde e outras, influenciam a liberdade substantiva de o indivíduo viver melhor.

Essas são importantes para uma vida saudável, livrando-se da morbidez evitável e da morte prematura, e também para uma participação mais efetiva em atividades econômicas e políticas.

É importante para a preparação de indivíduos, tendo o analfabetismo como exemplo prático, já que, se a pessoa não souber ler nem escrever, a mesma ficará impossibilitada de se comunicar formalmente e assim por diante.

As oportunidades sociais podem ser contempladas pelas leis 10.639/03, 11.645/08, na questão da educação, ao oportunizar aos descendentes de africanos conteúdos relacionados à

história dos seus ancestrais da África. É um avanço, em razão de haver uma omissão do passado destes povos no currículo do ensino fundamental e médio.

Essas são importantes porque os próprios Terreiros sempre tiveram um papel direto na educação e a citação abaixo confirma isso:

O candomblé trata diretamente da educação. Zela por educar o lado espiritual, ensinar o cuidado com o corpo e com o espírito, ensinar o respeito aos mais velhos. Preocupa-se também com os filhos: a educação, em um sentido mais amplo, é o alargamento dos horizontes das informações transmitidas aos filhos, aos irmãos, para trabalhar a conquista de direitos na sociedade. (OLIVEIRA, 2003, p. 48).

O Candomblé sempre educou e ensinou os seus adeptos, mas, a herança colonial difunde ainda preconceito e discriminação, na tentativa de inferiorizar tudo que é oriundo da África, na tentativa de sua desqualificação.

Nesse conflito e jogo de forças das cosmovisões: de um lado, a parte da sociedade escravizadora, oriunda do continente europeu; e do outro, diversas origens ancestrais, o Candomblé, justamente, representa esta parte da sociedade escravizada, revelando a contradição na sociedade brasileira que irá encontrar resistência histórica de considerar a humanidade desses Cultos.

Mesmo já havendo um reconhecimento, inclusive, de organismos internacionais, da capacidade da instituição do Terreiro de Candomblé, como versa a citação abaixo:

No entanto, essa educação não é reconhecida oficialmente, muito embora em alguns terreiros já existiam escolas consideradas, até por organizações internacionais, modelos de educação. O trabalho feito dentro dos terreiros não é reconhecido pela sociedade e os terreiros têm que investir muito na educação, não só com o intuito de preparar para a religião, mas tendo também que preparar para a convivência social. Fomos educados para o medo, porém agora temos que mudar essa situação. (ibid., p. 49-50).

Esse trabalho de educação realizado no interior dos Terreiros de Candomblé demonstra que há uma inteligência capaz de formular, propor, refletir e adotar um sistema.

Em uma sociedade laica, segundo a Constituição Federal, este Estado deveria integrar esta proposta; pelo menos a estrutura curricular, que garantiria este Estado laico e a efetivação dos Direitos Humanos.

Após 131 anos de abolição da escravatura, o Estado ainda insiste em tratar os adeptos das religiões afro-brasileiras de forma desigual, como dão exemplo várias ações de intolerância religiosa em todo o país.

Essa violência institucional, com políticas públicas insuficientes para o enfrentamento do problema, demonstra que ainda existe muito medo e terror como consequência para os adeptos das religiões afro-brasileiras, expressos em agressões de ordem física e psicológica.

A insistência dessa conjuntura desfavorável para esse segmento da sociedade agrava ainda mais o problema ao distanciar uma mudança positiva, comprometendo o avanço qualitativo.

Essa conjuntura contribui para manter essa camada populacional no atraso ao dificultar o acesso a direitos civis e sociais, excluindo essas pessoas, inclusive, de avanços tecnológicos.

Esse conjunto de violências compromete a ascensão desses ao tempo em que mantém a subordinação e não cria alternativas sustentáveis para que sejam criadas políticas públicas mais eficientes para que o negro não consiga valorizar o protagonismo desse conjunto de comunidades afro-descendentes.

Essa é a importância das leis 10.639/03 e 11.645/08 para a desmistificação destas inverdades e insanidades como a citação abaixo revela:

A imagem do candomblé nas escolas precisa ser esclarecida. O que se ensina na escola sobre o candomblé é um apanhado de preconceitos e incorreções que só reforçam a discriminação que a sociedade comete contra essa religião. Parte dessa responsabilidade também é do povo de candomblé, que deve defender dentro dos terreiros o orgulho de pertencer à religião. (ibid., p. 50).

A ação das leis citadas acima deve ser esta, esclarecedora da imagem do Axé nas escolas, que é onde se dá a reprodução dos preconceitos e discriminações, que são inverdades transmitidas às gerações como verdades que geram recalques e traumas.

Outro aspecto é a questão do programa do Ministério da Saúde do Brasil, Saúde da População Negra, que organiza pesquisas, tratamento e atendimento à população negra com suas doenças e patologias específicas a exemplo da Anemia Falciforme.

Entre os instrumentos sociais que estão inseridos nas Liberdades Instrumentais denominadas de oportunidades sociais estão as leis federais e ações do Governo Federal.

Mas essas oportunidades sociais ainda necessitam de correção frente à complexa estrutura de exclusão destas populações no processo histórico brasileiro e ainda devem enfrentar problemas estruturais que ainda existem como a fome, a miséria e o desemprego.

Isto é colocado em razão de que para a permanência do aluno estar no ambiente escolar ou na universidade depende de haver necessidades estruturais sanadas, sendo assim, o resultado é a evasão.

Dentro dessas oportunidades, as cotas nas universidades, também podem ser consideradas como possibilidades de acesso, contudo, precisam ser bem avaliadas, porque a classe dominante ou a religião dominante também gerou cotas para a perpetuação e expansão não só dos seus valores, mas para a inclusão de seus membros nos melhores postos de trabalho, por exemplo.

As cotas são complexas, mas nessa estrutura produzida para competição capitalista e neoliberal podem ser uma saída na tentativa de corrigir essas distorções do desenvolvimento, frente ao único objetivo do sistema capitalista e neoliberal que é ter lucro; podem no futuro contribuir com um possível equilíbrio, contudo, sempre será um paliativo e não uma mudança estruturante e justa.

A distorção do desenvolvimento a que me refiro é a exclusão da qual derivam a violência, a fome, o analfabetismo, a doença, a pobreza e outras mazelas, que muitas vezes, para proteger determinados indivíduos, excluem milhões deles.

A quarta Liberdade Instrumental são as garantias de transparência que versam sobre as necessidades de sinceridade que as pessoas podem esperar a liberdade de lidar uns com os outros sob garantias de dessegredo e clareza.

Atuam diretamente no combate à corrupção, influenciando diretamente na responsabilidade financeira e de transações ilícitas, e que incluindo o direito de revelação vão esclarecer que diversas pessoas que foram difamadas ou caluniadas, como o caso de terreiros acusados em promover a prostituição e outras distorções morais.

Essa Liberdade Instrumental nos revela que a confiança pode ser gravemente violada, quando, muitas vezes, inverdades podem ser consideradas verdades em razão do preconceito e da discriminação. Inclusive a de evitar mortes injustas, por exemplo, para isto é preciso investir no fortalecimento de instituições para este combate.

Essas Liberdades Instrumentais são fundamentais em razão do racismo, do preconceito e da discriminação sofridas pelas populações negras e de matriz africana. Principalmente dos adeptos do Axé em razão de diversos impactos negativos do racismo desde a questão psicológica, a questão da violência da polícia que acha que todo negro é ladrão e consequentemente todo negro da religião afro porque o racismo é justamente a inferiorização do ser humano que estando inserido em uma sociedade com determinados valores morais, éticos e sociais, se vê escravizado porque sua nação perdeu a guerra, em razão de a nação vencedora possuir armas de fogo, ou seja, ele é um perdedor e deve ser excluído.

Assim, o racismo se instala, mas, pior, as pessoas, vítimas de racismo, são as maiores vítimas de calúnias, injúrias, inverdades. Essas populações necessitam de instituições que

efetivem a Liberdade Instrumental, as garantias de transparência para que as pessoas vítimas de racismo sofram menos injustiças.

Observam-se essas injustiças em simples brincadeiras nas quais pessoas desqualificam as outras em razão da condição de ser adepto do Culto Afro no cotidiano, o que desvaloriza um indivíduo, reproduzindo uma situação social que cristaliza a injustiça.

A quinta Liberdade Instrumental é a segurança protetora, necessária por proporcionar uma rede de segurança social, impedindo que a população afetada seja reduzida à miséria abjeta e, alguns casos, até mesmo à fome e à morte.

Essa esfera da segurança protetora inclui disposições institucionais fixas, como benefícios aos desempregados e suplementos de renda regulamentares para os indigentes, bem como medidas *ad hoc*, como distribuição de alimentos em crises de fome coletiva ou empregos públicos de emergência para gerar renda.

Essas ações, nos últimos anos, podem ser identificadas como similaridade ao Bolsa Família e outras que distribuem alimentos, mas não estão diretamente ligadas aos Barracões, o que mais se aproxima desta Liberdade Instrumental é a política de tombamento que incluiu recentemente os Templos de matriz africana.

A questão do tombamento estaria mais próxima da Liberdade Instrumental, segurança protetora, em razão da política pública de tombamento garantir, pelo menos, a existência jurídica daquele povo para o Estado, por reconhecer a sua importância para a história de uma sociedade.

Por ser uma política de salvaguarda, ao garantir proteção que compromete o Estado em procurar soluções para a preservação da memória dos povos que organizaram e materializaram esses equipamentos.

Essa é uma afirmação necessária e estruturante. A cultura afro-brasileira sempre teve negada a sua importância positiva, sendo, muitas vezes, perseguida pelo Estado por ter sido considerada crime.

Ao contrário, a marginalização por parte do Estado é muito grande ao ponto de não conseguir estabelecer um levantamento das necessidades mínimas deste segmento populacional.

Essa rede de segurança social que Amartya Sen coloca na Liberdade Instrumental, segurança protetora, é inexistente; não existe uma política pública para um segmento que foi excluído de todos os processos de desenvolvimento.

O planejamento é muito incipiente para a aplicação de uma política pública; o que há neste momento é uma aproximação do Estado para com este segmento, se levarmos em

consideração o pouco tempo de existência de órgãos como a Fundação Palmares, a SEPPIR e outras esferas estaduais e municipais que poderiam estar destinando recursos e ações afirmativas promotoras da inclusão destas populações.

Observou-se que a aplicação dessas liberdades instrumentais é frágil na cidade de Cachoeira, apresentando um ambiente socialmente desfavorável com a necessidade de adaptações jurídicas e legais que possam enfrentar estruturalmente as dificuldades instaladas em razão dos impactos negativos causados pela competição do sistema capitalista e neoliberal que só beneficia um determinado segmento da sociedade por meio de aspectos econômicos, desconsiderando todos os outros.

Uma aplicação efetiva dessas liberdades instrumentais perpassa por diversos aspectos que vão desde a reforma agrária, reforma política e reforma fiscal, mas para isto, os membros do Axé precisam participar ativamente da política, já que o único caminho para seu êxito é a política.

Essa participação necessita se realizar nas três escalas de poder, municipal, estadual e federal, envolvendo diversos setores; para isto, é necessário um trabalho coletivo que envolva entidades representativas para o investimento de recursos em qualificação de mão-de-obra, que vai do ensino fundamental às pós-graduações nas universidades.

Além disso, um trabalho contínuo que possa preparar as atuais e futuras gerações no combate às desigualdades e distorções que são a grande mola propulsora da exploração desenfreada do capital.

Em toda essa conjuntura, Cachoeira tem uma vantagem: a singularidade de uma identidade que, em tempos de globalização, quando o avanço tecnológico faz da indústria a possibilidade de ser implantada em qualquer espaço da terra, a depender dos interesses políticos, retira a cidade da rota desta indústria e deste caminho do desenvolvimento.

Mas, para o turismo, em tempos de aldeia global, a identidade cultural é um dos principais atrativos deste mercado, fazendo com que a matriz africana seja valorizada, mas para isso é preciso que haja alguns investimentos para a preservação da matéria-prima desta atividade turística que são os Terreiros de Candomblé.

Para isso é preciso incluir as lideranças, pelo menos, nas estruturas básicas de decisão e desenvolvimento como o poder municipal por meio da prefeitura e da câmara de vereadores.

Além de outras esferas importantes da organização do poder no seio da sociedade civil, como a elite, por meio do comércio local e da capacidade de articulação destes elementos com o mundo, em razão da sua singularidade cultural.

A maior liberdade para esse segmento é conseguir existir, ser do jeito que esse grupo é com sua identidade e características étnicas e culturais preservadas e conservadas em um determinado contexto social.

A maior liberdade é não sofrer violência, nem simbólica, nem física; mas como garantir essa liberdade, a esse segmento afro-brasileiro, se essa sociedade projetada para esse espaço, o de Cachoeira, é de origem europeia, de acordo com sua colonização?

Essa sociedade que reproduz a espacialidade portuguesa em Cachoeira é racista, exclui tudo que não coaduna com essa lógica, assim a matriz africana e afro-brasileira foi historicamente negada nesse território.

Dessa forma, toda vez que a mesma foi projetada, ocorreu de forma negativa, subalternizada, inferiorizada, nunca de forma positiva, dando ênfase às suas mazelas e não ao seu heroísmo, em razão da criminalização.

Como garantir essa liberdade? Ou essas liberdades? Essa garantia vai além da criação de leis, decretos e fundos, mas de uma cultura de respeito; e essa só vem com o tempo que terá na história e na atuação dos adeptos e simpatizantes a construção dessa possibilidade.

Contudo, mesmo com os limites dessas leis e de várias políticas públicas que são os instrumentos sociais trabalhados nesta Tese, a mudança de tratamento por parte do Estado e de toda a sociedade para com a cultura de matriz africana e afro-brasileira ainda deverá ter um caminho árduo para essa conquista.

Essa afirmação vem de ainda haver muitas dificuldades para a aplicação de leis como as 10.639/03 e 11.645/08 nas diversas instituições de ensino e do racismo institucional que ainda permeia as relações sociais existentes, sendo que a mobilização e a resistência ainda são necessárias para o avanço positivo na atual conjuntura.

E essa realidade representada pelos Terreiros de Candomblé que têm sua territorialidade ampliada, temporariamente, em forma de discurso e de ocupação de espaços que em alguns momentos históricos foram negados.

Essa expansão da cultura por meio das festas populares pesquisadas nesta Tese fortalece os valores de matriz africana e afro-brasileiras, sendo as provas de que Cachoeira por meio destas celebrações consegue ser um exemplo de aplicação destas Liberdades Instrumentais.

Mas, com ainda muitos limites e obstáculos que precisam ser superados e vencidos para que essa população tenha, pelo menos, acesso ao bem mais valioso de um povo, ou de uma parcela significativa da população brasileira: o segmento afro-brasileiro precisa ter acesso à sua memória, à sua história, à sua verdade.

Esse é o primeiro passo para a construção dessa possibilidade, talvez, em um futuro, não tão próximo de efetivação em sua plenitude das Liberdades Instrumentais, que os incluam no desenvolvimento, em razão de algum momento ter-lhes sido negada a liberdade.

CONCLUSÕES

Esta Tese apresentada na introdução e desenvolvida nos demais capítulos será aqui sintetizada com a percepção de que os descendentes de africanos, por meio das festas públicas organizadas por adeptos do Candomblé, podem, nos dias atuais, celebrar a liberdade.

A memória dos descendentes dos africanos escravizados no Brasil representa o reconhecimento de que o Candomblé teve e tem um papel importante na preservação dos valores da África, e as festas populares organizadas por estes membros do Axé ganharam visibilidade e respeito.

Em tempos rápidos e modernos de globalização, em que a velocidade é uma das principais exigências para o crescimento, o Candomblé não conseguiu o seu espaço no desenvolvimento brasileiro como deveria. A dificuldade de ocupar um melhor espaço no desenvolvimento social deste país é por ser a religião de matriz africana ainda satanizada na atualidade.

A metodologia da observação participante foi utilizada para analisar o fenômeno em conjunto com os outros instrumentos de pesquisa que foram: espelho da emenda parlamentar junto à SEPPIR de nº 2736, análises do anteprojeto e Plano Municipal de Cultura de Cachoeira, a V Conferência de Cultura do Município, a Lei Municipal 1.000/2014, as Leis de nº 961/2012 e 998/2013 e as referências bibliográficas utilizadas.

Os demais instrumentos de pesquisa foram: entrevista com a técnica do IPAC, questionários aplicados em estabelecimentos comerciais, publicação nº 9 de 2015 do IPAC, entrevistas com o Secretário de Cultura de Cachoeira, com o vice-presidente da Associação de Guias de Turismo de Cachoeira e com a sucessora do Terreiro Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum. Foram utilizadas ainda fotos da Caminhada pela Liberdade Religiosa, do III Encontro das Religiões de Matriz Africana e demais fotos das festas populares e celebrações nos Terreiros, matéria que relata moção de apoio do IPHAN e matérias do jornal A Tarde sobre o processo de tombamento em Cachoeira.

Os Instrumentos Sociais que associados às Liberdades Instrumentais foram analisados de acordo com a sua importância e o impacto positivo dos mesmos na vida dos adeptos e da religião como um todo.

A análise dos dados fez chegar a algumas conclusões, sendo que a primeira dela é que a cidade de Cachoeira construiu um ambiente favorável para a reprodução de práticas afro-

brasileiras, em razão da concentração de africanos e afrodescendentes com grande expressividade demográfica.

Há também o fato de ter encontrado uma primeira questão que é a mudança da maneira que o Estado se relaciona com o Axé, sendo que no primeiro momento, até 1976, havia a criminalização das práticas dos africanos e seus descendentes, mas depois o reconhecimento da sua importância.

O sistema político em que o Culto Afro se encontra, a estrutura social, política e econômica são de uma sociedade democrática, mas o mesmo já esteve sob a direção do Colonialismo, do Imperialismo e também da Ditadura, desde a sua institucionalização em 1860, neste período até os dias atuais.

O interesse desta história é que com o passar dos anos enfrentando a Colônia, depois o Império, a Escravidão abolida em 1888, somente aí os africanos escravizados e seus descendentes deixavam de pagar para comprar a liberdade.

Porque antes da Abolição, o africano escravizado era uma mercadoria, uma propriedade, não tinha direito à vida e o próprio dono podia autorizar a morte do escravizado por ser a sua propriedade.

Mesmo depois da abolição, o Estado ainda continuava a perseguir os africanos e seus descendentes, parte desta perseguição era justificada, porque mesmo os africanos escravizados pertenciam a uma nacionalidade, a um reino, na África. E o Estado brasileiro era uma extensão dos domínios da Coroa Portuguesa.

Os cultos considerados pagãos, perseguidos pelo catolicismo, e mais tarde pelas religiões protestantes, resultam e efetivam um preconceito racial que tem origem na época da Escravidão.

Mesmo depois da Abolição em 13 de Maio de 1888 e de uma série de avanços sociais e trabalhistas, a desqualificação à cultura de matriz africana continua.

Um bom exemplo disto é o “bolinho de Jesus”, que os evangélicos protestantes tentaram desqualificar esta iguaria pertencente à tradição oriunda da África; entretanto, as quituteiras de acarajé têm a sua profissão de baiana de acarajé reconhecida pelo Ministério do Trabalho em 2017.

Ações de preconceito evoluem para a discriminação em razão do mercado de trabalho resistir à aceitação dos afro-brasileiros como trabalhadores formais, por levarem em consideração a frase histórica “é preciso ter boa aparência”, com a intenção de manter a população afro-brasileira fora do mercado formal de trabalho.

O Candomblé é uma religião criada no Brasil por homens e mulheres africanos (as) escravizados (as) que pertenciam a civilizações dominadas por nações e países europeus que influenciaram estruturalmente o seu desenvolvimento.

A religião de matriz africana teve e tem o preconceito, a discriminação e o racismo como grandes obstáculos que são organizados em um conjunto de leis e decretos, razões históricas e ações econômicas que dificultam até os dias de hoje o desenvolvimento do Candomblé.

Por isso que a criminalização foi um impacto negativo da Escravidão que teve continuidade após a Abolição, uma consequência de causa e efeito, com o advento desta grande violência, na atualidade, reproduzindo o retrato de uma época em que as pessoas eram mercadoria e conseqüentemente desumanizadas, demonizadas e inferiorizadas, começando a fazer parte de uma memória coletiva negativa que cristalizou o racismo, o preconceito e a discriminação no seio da sociedade.

Esta comparação surgiu como um caminho para entendermos a complexidade dessa relação social que irá influenciar no desenvolvimento social do Candomblé em razão de valores capitalistas vigentes na psicosfera, que reproduz o racismo em razão da ideia de desenvolvimento associado à dominação da natureza por meio da técnica e da tecnologia.

Somente em 1976 é que ocorre a conquista desta liberdade política da prática religiosa, contudo a mesma não é suficiente para garantir a inclusão fluida e virtuosa deste segmento da população no desenvolvimento, havendo ainda a reprodução de uma intolerância presente até os dias atuais.

De 1976 até os dias atuais, 2017, com alguns eventos importantes em 2018, são exatamente 41 anos de publicação do Decreto do governador Roberto Santos, que desobriga os membros dos Terreiros de Candomblé de pedir autorização a Delegacia de Jogos e Costumes para a realização do culto. Portanto, é possível concluir que este impacto é positivo, tendo como ponto de partida o Decreto Estadual de nº 25.095 de 1976 e o conjunto de ações afirmativas que divulgaram o lado positivo das religiões afro-brasileiras, inclusive o Candomblé.

Este decreto garantiu o caminho jurídico para a liberdade política, mas com o evento da Caminhada pela Liberdade Religiosa em 2016, percebe-se que ainda existem vários obstáculos para uma liberdade plena, sem contar com os atos de intolerância às religiões afro-brasileiras que só aumentaram.

A Tese versa que o uso da liberdade civil e da liberdade política pelos candomblecistas de Cachoeira têm possibilitado, a partir do Decreto do Governo do Estado da Bahia de nº 25.095 de 13 de Janeiro de 1976 e de ações complementares, a facilitação da cultura de celebrações em festas públicas, oportunidade real para constituir-se instrumento em ações que conectam

complementaridades entre as Liberdades Instrumentais estruturantes para o desenvolvimento social do Candomblé no território de Cachoeira, BA.

As festas organizadas pelos adeptos do Candomblé na cidade de Cachoeira podem ser instrumento real de Liberdade Instrumental civil e política, contudo, as outras Liberdades Instrumentais não são contempladas em razão de grande carência desses adeptos do Candomblé em cargos importantes em órgãos públicos e a inexistência de parlamentares que assumam publicamente o seu pertencimento à religião e à defesa da importância desta.

Até o momento, uma das principais conclusões é de que há uma ligação direta entre as festas públicas afro-brasileiras e os Terreiros de Candomblé. Essa ligação é estruturante porque o Terreiro de Candomblé inicia a pessoa por um processo ritualístico e religioso que podem ser desde o oferecimento de um bori à feitura completa de Orixá, Inquice ou Vodum.

É mister perceber que há indícios de que existe uma efetiva liberdade política que garante a expressão religiosa dos afro-brasileiros, em especial aos candomblecistas, dos negros que estão no Candomblé, mas que as festas públicas afro-brasileiras a consolidam, mesmo assim, com restrições.

As liberdades políticas conseguiram dar um pouco de autonomia e independência de organização às religiões de matriz africana fortalecendo a ação da atual FENACAB e incentivando a criação de outras entidades representativas.

As festas populares e celebrações organizadas pelos adeptos dos Terreiros de Candomblé conseguiram de forma efetiva a prática da liberdade política e civil; esta Liberdade Instrumental conceituada por Sen teve algumas competências desenvolvidas.

A autonomia na organização com o envolvimento dos adeptos no processo de produção das festas transformou-se, em determinado momento, em um espaço de empoderamento do Candomblé em Cachoeira.

A influência das festas organizadas por adeptos do Candomblé, a exemplo da Festa da Irmandade da Boa Morte, é a confirmação de que a efetividade da liberdade política abriu caminho para outras possibilidades.

As outras celebrações como a Festa de Iemanjá, Quarta dos Tambores, Festa da Pechincha e Feijoada de Mãe Preta necessitam de um aumento gradativo no incentivo logístico e financeiro para a sua realização e consolidação.

Essas possibilidades fazem parte da contribuição que as mesmas adquirem fora de Cachoeira e como estas estão conseguindo gerar renda e outras formas de envolver a população da cidade como um todo, independentemente de sua cor ou origem étnica.

A influência extrapola o território brasileiro, ao sensibilizar turistas de outros países e intercâmbios mais perenes com Cachoeira e sua população, que consegue driblar o isolamento frente à perda da centralidade econômica.

As festas conseguem movimentar, em escala nacional e internacional, diversos públicos e segmentos que acabam dialogando de forma mais civilizada e cooperada, quando lançam produtos, campanhas, posicionamentos.

A movimentação do comércio e dos serviços oxigena de forma positiva um território que tem como característica a pluralidade de religiões e credos, mas que sob a égide da matriz africana e afro-brasileira consegue propor um novo caminho para os conflitos raciais com os seus devidos ajustes.

A realização das festas públicas tem contribuído positivamente para o aumento do fluxo e de serviços que colaboram também para o aumento da circulação da moeda na região.

Esse fluxo aumenta porque há uma maior circulação de pessoas que são impulsionadas a se dirigirem à Cachoeira em razão da realização dessas festas, que influenciam no crescimento positivo da economia no período do calendário das festividades.

Este crescimento econômico positivo, nesse período, é algo importante e tem um impacto relevante para vários setores econômicos do município, como: o turismo, o comércio, o transporte, impulsionando o consumo local.

Outro avanço ocorreu na legislação que hoje considera a cultura afro-brasileira como um patrimônio e como algo importante para a população; entretanto, é necessária uma adequação e uma conexão com outros setores da sociedade para a garantia de um desenvolvimento social para o Candomblé que também depende do seu avanço na política para que ocorra uma constante campanha com a promoção continuada destes indivíduos e pessoas no alcance de um efetivo desenvolvimento humano.

Esse desenvolvimento humano só será garantido no momento em que as instituições brasileiras que operam a serviço da igualdade estejam preparadas para efetivação deste direito da população afro-brasileira.

A efetivação deste desenvolvimento depende da construção desta importância e valorização da cultura de matriz africana e afro-brasileira, por meio de uma apreciação de seus adeptos, que possam ir em direção à contemplação das Liberdades Instrumentais, adicionando aspectos relevantes à melhoria da qualidade de vida desta população.

O importante é enfatizar que as liberdades civis e políticas sozinhas não são suficientes, mas que são estruturantes para a criação de um possível clima amistoso que possa privilegiar a justiça e o trabalho.

Avalia-se a importância desta liberdade política como uma reação ao período em que se subalternizaram os comportamentos dos candomblecistas em razão da falta de liberdade a que o sistema capitalista o submetem, os inferiorizando.

A questão é que, subalternizados, os candomblecistas não utilizam a sua capacidade de liberdade, submetendo-se à classe dominante em troca de proteção e apoio por meio do Sincretismo; durante séculos a fé do dominado se escondeu manipulada pelo dominador.

Na atualidade, com a descriminalização, ou melhor, com o fortalecimento jurídico do culto, não é mais necessário esconder as entidades religiosas e mitos do dominado, que antes era escravo e exatamente no dia 14 de maio de 1888, tornou-se ex-escravo.

Essa Abolição que transformou o escravo em ex-escravo precisa agora construir e formar um indivíduo livre, capaz de responder pelos seus próprios atos e retomar a sua humanidade.

Desde que o africano chegou ao Brasil na condição de escravizado, ele foi arrancado do seu território no seu continente para reorganizar-se em outras terras, outras paisagens, para se submeter a outros elementos físicos e culturais.

Após a oficialização da Abolição da escravatura, o que ocorre é uma necessidade do afrodescendente sair da condição de ex-escravo a cidadão, mas para ser inserido neste novo contexto social o mesmo precisa ter condições favoráveis para isso.

Essas liberdades políticas efetivas foram criadas anteriormente, no período da marginalização, discriminação e criminalização oficial, no tempo da Eugenia, fortalecendo a articulação já existente entre os Terreiros de Candomblé; mas, mesmo com este impacto positivo, “as facilidades econômicas” não apareceram como uma forma de reparação por parte do poder público.

Pode-se até afirmar que em razão da capacidade de agregação do Candomblé, as festas públicas organizadas pelos adeptos das religiões de matriz africana e afro-brasileira acabaram contribuindo com o aumento do fluxo de turistas e do incremento no número de compras e vendas realizadas no período das celebrações.

As garantias de transparência se apresentaram de forma bastante fragilizada em razão da existência de um ambiente político, econômico e social com uma tendência de haver bastante preconceito, discriminação e racismo.

O período longo da Escravidão provocou uma naturalização de práticas que inferiorizaram os descendentes de africanos influenciando diretamente na construção de um quadro de desconfiança, baixa autoestima e insucesso com relação aos afro-brasileiros e suas práticas.

Outra questão que é fortalecida a respeito da teoria de Amartya Sen sobre a Liberdade Instrumental versa sobre a segurança protetora; essa necessidade já foi contemplada no Plano Municipal de Cultura de Cachoeira, que inclui a Cultura Afro-Brasileira. Essa segurança protetora depende da regulamentação de leis como a 10.639/03, a 11.645/08 e o Decreto 6.040/07, que no caso de uma cidade como Cachoeira necessita de todas essas regulamentações para que haja uma efetiva competência e materialização do discurso, em vez de uma fragilização da cidade, exemplificada com o advento dos 400 turistas norte-americanos que vieram visitar a Irmandade da Boa Morte e enfrentaram problemas ligados à hospedagem e acolhimento na estrutura hoteleira da cidade; problemas dessa natureza ainda precisam ser superados ou dirimidos.

Ao mesmo tempo, é preciso que haja o fortalecimento de uma política pública que proteja a matéria-prima que alimenta e dá sentido a tudo isso que já é reconhecido, inclusive no âmbito do Plano Municipal de Cultura, no capítulo da cultura afro-brasileira, que é o Terreiro de Candomblé, necessita-se de um avanço efetivo.

A propósito, essa necessidade de fortalecimento do Terreiro de Candomblé já aparece no próprio Plano Municipal de Cultura de Cachoeira, demonstrando que há um consenso político, acadêmico e público sobre a questão.

O fortalecimento dos recursos para que sejam materializados todos estes avanços institucionais com a própria capacidade que a cultura afro-brasileira demonstra em aglutinar seus líderes é mister para que haja evolução e um avanço nas relações sociais, ao invés de retroceder com o estabelecimento do desequilíbrio das relações humanas como foi no período da Escravidão comercial.

O principal desafio na atualidade para os adeptos dos Terreiros de Candomblé é a organização. Os mecanismos estão criados; os mecanismos de inclusão, porém, como a relação entre o Candomblé e o Estado, que sempre foi conflituosa, precisam de uma política de transição para que haja uma confiança neste processo de uma nova construção, agora, com o Candomblé não mais criminalizado, e sim visto como algo pertencente à cultura nacional de forma oficial.

Mas, para isso, é preciso que seja promovida uma formação intelectual, política e institucional de forma constante e continuada de uma maneira que possa contemplar a complexidade do problema, que tem sua origem em momento distante de nossa história oficial.

As atitudes dos adeptos do Candomblé são visíveis na organização e articulação de ações que possam ser importantes para o desenvolvimento, mas o diálogo com o Estado ainda

é muito incipiente, devendo haver um incentivo na participação e efetiva condução de projetos que possam ter apoio de políticas públicas municipais, estaduais e federais.

Até o momento, o maior avanço na relação entre o Estado e o Candomblé se dá pela cultura de uma política pública de salvaguarda que visa à conservação e preservação dos Terreiros de Candomblé, através de um tombamento ou outras ações que garantam o funcionamento deles.

Mas há uma grande carência de políticas públicas de educação e saúde, mesmo havendo a existência das leis 7.716/88, Estatuto da Igualdade Racial, a criação de superintendências de igualdade racial nos municípios, da SEPRMI e da SEPPIR, parece ter havido uma indisposição cívica para tamanho reconhecimento da importância deste grupo na história do Brasil e no desenvolvimento do país.

As Liberdades Instrumentais não conseguiram atuar em conjunto em razão da fragilidade de um ambiente político e republicano que possibilite uma efetiva construção, com exceção da liberdade política e civil, que conseguiram desempenhar o seu papel no processo de desenvolvimento, restando obter contribuições mais efetivas das “facilidades econômicas”, “oportunidades sociais”, “segurança protetora” e “garantias de transparência”.

Para o fortalecimento do ambiente político e republicano em relação ao Candomblé, é preciso investir em divulgação e promoção dos líderes religiosos e outras lideranças que simpatizam com a causa para ações práticas e que também levantem possíveis demandas para aumentar o raio das Liberdades Instrumentais a este segmento populacional de Cachoeira.

Tempo em que a regulação não existia como na atualidade com o avanço das relações sociais e da compreensão da complexidade do ser humano ao adotar um processo que foi fortalecido com a tecnologia, que passou a permitir o registro mais eficiente das riquezas, fenômenos e acontecimentos.

Mas, mesmo com todo o avanço tecnológico e científico, as barreiras para a eliminação do racismo, do preconceito e da discriminação ainda são enormes e se apresentam como grandes obstáculos.

Por isso que as festas são um caminho possível para a construção de uma sensibilização da sociedade, para o quê é necessário a construção de um efetivo caminho que inclua este setor da população no desenvolvimento.

Assim é que o aspecto da cultura atua no sentido de mobilizar a sociedade e arregimentar a construção de um pacto para encarar este problema para o desenvolvimento.

Na verdade, os obstáculos e privações ainda são muitos, e estão bastante distanciados de uma situação mais confortável para uma efetiva contribuição no aumento do desenvolvimento humano destas populações.

Esta situação exige um esforço institucional de grande monta para a superação destes obstáculos e privações, inclusive com uma cooperação entre famílias, segmentos, instituições e indivíduos para a construção de um ambiente fortuito, construtivo e eficiente.

É notório o aumento da importância das religiões afro-brasileiras para a sociedade brasileira e o seu reconhecimento; contudo, ainda é incipiente o investimento em ações afirmativas que promovam as Liberdades Instrumentais para os cachoeiranos alcançarem um efetivo desenvolvimento humano; por ser insuficiente, este segmento acaba não tendo tanto acesso ao desenvolvimento como deveria, confirmando as dificuldades para sua inclusão.

Os principais resultados desta Tese demonstram que houve avanços com relação aos direitos civis e políticos destas populações afro-brasileiras, com relação ao período escravocrata e das proibições, mas a exclusão ainda é muito significativa e dá poucos sinais de sua diminuição.

Um aspecto a ser considerado neste estudo está relacionado aos Mapas que podem contribuir para a consideração das lógicas espaciais dos Terreiros de Candomblé no planejamento territorial da cidade.

Estas considerações finais apontam que a Tese defendida procede em razão das possibilidades criadas através das experiências desenvolvidas pelos descendentes de africanos escravizados por meio de celebrações iniciadas, primeiramente, no navio negreiro e em solo brasileiro na senzala, que vão encontrar no engenho e no quilombo as condições de criarem alternativas positivas de inclusão.

O Terreiro de Candomblé é o agente que possibilita afirmações positivas dos descendentes de africanos e os seus adeptos, nos dias atuais, por meio das festas públicas, em um momento histórico de liberdade que contribui positivamente para o desenvolvimento de Cachoeira, mas ainda de forma frágil, sendo necessário o investimento público por meio das ações afirmativas que consigam incluir ainda mais no futuro a população negra no desenvolvimento em Cachoeira.

REFERÊNCIAS

AGIER, Michel. *As mães Pretas do Ilê Aiyê: nota sobre o espaço mediano da cultura*. In Revista Afro-Ásia, nº 18, p. 189-203, Ceao (UFBA), Salvador, 1996.

AMORIM, Carlos. A Bahia é uma escola que virou referência. [entrevista concedida a] Cleidiana Ramos. **A Tarde**, Salvador, p. A6, 12 maio 2014.

AUDIÊNCIA PÚBLICA. DIA INTERNACIONAL DA MULHER LATINO-AMERICANA E CARIBENHA. Disponível

em:<<https://www.facebook.com/consuelomachadogoncalves.congoncalves>>. Acesso em 08.Out.2018.

DELEGACIA DE COSTUMES. Disponível

em:<https://pt.wikipedia.org/wiki/Delegacia_de_costumes>. Acesso em 17.Maio.2017.

BAHIA. Lei 10.695/07 de 30 de Junho de 2008.

BAHIA. Governo do Estado. *Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix*, organização Graça Lobo; coordenação Antonio Roberto Pellegrino Filho.– Salvador : Fundação Pedro Calmon : IPAC, 2015. 244 p. : il. – (Cadernos do IPAC, 9).

BAHIA. Governo do Estado. Secretaria de Promoção da Igualdade Racial – SEPRMI. *Mapeamento dos Espaços de Religião de Matriz Africana do Recôncavo/ Sepromi*. 1ª Edição – Salvador; 2012.

BAHIA. Governo do Estado. Secretaria de Cultura. IPAC. *Festa da Boa Morte*. Ed. revisada e ampliada Salvador; Fundação Pedro Calmon; IPAC, 2011.

BAHIA. Decreto Estadual (BA) Nº 25.095, de 25 de janeiro de 1976.

BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil. Contribuição a uma Sociologia das interpretações de Civilizações*, 3ª Edição. São Paulo, SP: Livraria Pioneira Editora, 1989.

BAUER, Martin W; GASKELL, George. *Pesquisa qualitativa com texto: imagem e som: um manual prático*. Tradução de Pedrinho A. Guareschi, 6ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

BERNARDO, José Luiz. Depoimento. Entrevista sobre estratégias para a consolidação dos avanços alcançados na relação do Candomblé com o desenvolvimento da cidade de Cachoeira. [entrevista concedida a] Sandro dos Santos Correia pelo secretário municipal de cultura e turismo da Prefeitura Municipal de Cachoeira. 21 e 22 fev. 2016.

BONNEMAISON, Joël. Viagem em torno do território. In CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. *Geografia Cultural: uma antologia (1)*. Rio de Janeiro, RJ: EdUERJ, 2012.

BRAGA, Júlio. **A Cadeira de Ogã e outros ensaios**. 1ª Edição. Salvador, BA: Editora Palas, 1999.

BRASIL. Emenda Parlamentar de nº 2736 de 29 de Novembro de 2012.

BRASIL. Lei 10.639, de 09 de Janeiro de 2003 Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF, v.85, n. 156, 09 jan. 2003. Seção 1, p1264-1264.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado, 1988.

BRASIL. Decreto nº 08.045 de 13 de Janeiro de 1971.

BRASIL. Ato institucional de nº 5, de 13 de Dezembro de 1968.

CACHOEIRA, Lei municipal nº 1.140 de 22 de Setembro de 2015.1.000/2014.

CACHOEIRA, Prefeitura Municipal. Lei municipal nº 1.140 de 22 de Setembro de 2015. Institui o Plano Municipal de Cultura de Cachoeira para o decênio 2015 – 2025. Disponível em:
<https://planosmunicipaisdecultura.ufba.br/sites/planosmunicipaisdecultura.ufba.br/files/pmc_cachoeira_ba_lei_1140_2015.pdf>. Acesso em: 16 de maio de 2017.

CACHOEIRA, Lei municipal nº 1.142 de 24 de Agosto de 2015. Plano municipal de Cultura

CAETANO, Vilson. *Memória: Histórias de importantes sacerdotisas, ligadas a linhagem de Menininha, mostram o legado da fé dessas mulheres. As grandes senhoras da sabedoria. A Tarde*, Salvador, 12 ago. 2007, p. 10.

CARYBÉ. Iconografia dos Deuses Africanos no candomblé da Bahia. Introdução de Jorge Amado. Textos antropológicos de PIERRE VERGER e WALDELOIR REGO. Edição projetada pelo artista EMANOEL ARAÚJO e impressa em off-set nas oficinas da Editora Raízes Artes Gráficas. Trabalho coordenado pela Universidade Federal da Bahia com Apoio do Ministério da educação e Cultura. Herberto Sales na direção do Instituto Nacional do Livro. Terminou-se de imprimir em dezembro de 1980, São Paulo, Brasil.

CASTRO, Armando Alexandre Costa de. A Irmandade da Boa Morte: memória, intervenção e turistização da Festa em Cachoeira, Bahia. V 182 p. *Dissertação (Mestrado)* – Universidade Estadual de Santa Cruz/Universidade Federal da Bahia. Ilhéus (BA): UESC, 2005.

CESOL – CENTRO PÚBLICO DE ECONOMIA SOLIDÁRIA. Disponível em:
<<http://www.comvida-ba.org.br/centro-publico-de-economia-solidaria-cesol/>>. Acesso em 14 jun. 2017.

DELEGACIA DE COSTUMES. Disponível em:<https://pt.wikipedia.org/wiki/Delegacia_de_costumes>. Acesso em 17.Maio.2017.

CF. Abreu. J. Capistrano de. *Capítulos de História Colonial (1500-1800) & Os Caminhos Antigos e o Povoamento do Brasil*. 5ª edição. Revista, prefaciada e anotada por José Honório Rodrigues. Brasília, DF: Edit. UNB.,1963, p. 127.

COMUNIDADES E POVOS DE TERREIRO RECEBEM MOÇÃO DE APOIO DO IPHAN. Disponível em:<<http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/4144/comunidades-e-povos-de-terreiro-recebem-mocao-de-apoio-do-iphan>>. Acesso em 25.Jul.2018.

CORRÊA, Aureanice de Mello. Irmandade da Boa Morte como manifestação cultural afro-brasileira. Tese de Doutorado, UFRJ, 2004.

CORREIA, Sandro dos Santos. *O território de Cachoeira-BA: O potencial do Patrimônio Cultural de Matriz Africana e as possibilidades para o Desenvolvimento Local do Recôncavo Baiano* In CORREIA, S.C; DANTAS, A.L; SANTOS, E.M.P. (org.) Recôncavo Baiano: Trajetórias e Dinâmicas Territoriais, Salvador, Assembléia Legislativa, 2015.

COSGROVE, Denis E. Em direção a uma geografia Cultural Radical: Problemas de Teoria, In: Revista Espaço e Cultura nº 3. Rio de Janeiro: Uerj/Nepec, Dezembro de 1996. Este foi citado.

COSTA, Rogério Haesbaert da. O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialização. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

DELEGACIA DE COSTUMES. Disponível em:<https://pt.wikipedia.org/wiki/Delegacia_de_costumes>. Acesso em 17.Maio.2017.

DARDEL, Eric. **O homem e a terra**: natureza da realidade geográfica. Perspectiva, São Paulo, 2015.

FERREIRA, Edson Dias. Imagens da cidade: fé e festa nos janeiros da cidade da Bahia. In Etnicidades e trânsitos: estudos sobre Bahia e Luanda. Marise de Santana, Edson Dias Ferreira, Washington Santos Nascimento, Jequié – Rio de Janeiro: Programa de Pós – Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (UESB e Áfricas: grupo de pesquisa internacional (UERJ – UFRJ), 2017.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Minidicionário da língua portuguesa**. 3ª ed. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1993.

FERREIRA, José Antônio. Depoimento. Entrevista sobre os motivos que levam o turista a procurar a cidade de Cachoeira.[entrevista concedida a] Sandro dos Santos Correia pelo vice-presidente da Associação dos guias de turismo de Cachoeira). 27 set. 2017. (via whatsapp).

Festa de Nossa Senhora da Boa Morte, em Cachoeira-BA. Disponível em:<www.irdeb.ba.gov.br/evolucaohiphop/?p=8796>. Acesso em: 28.Abril.2017.

FOTOS DA REALIZAÇÃO DO PRÊMIO FAMA 2017, COM PARTICIPAÇÃO DA GLOBAL VIVIANE ARAÚJO, EM S.A.JESUS, 30.11.17. Disponível em: >http://www.vozdabahia.com.br/index/blog/id293353/veja_as_fotos_do_premio_fama_2017_em_santo_antonio_de_jesus. Acesso em: 28.Dez.2017

FOTO DE MÃE STELLA DE OXOSI NA FLICA. Disponível em:<https://www.google.com/search?q=foto+de+m%C3%A3e+stella+de+oxossi+na+flica&tbm=isch&source=iu&ictx=1&fir=eL5XKNJry6P2M%253A%252CTz3CjyOTGcq26M%252C_&usq=AI4_kTCuAlmAnyp1big8ie>

[S20YzVMGinw&sa=X&ved=2ahUKEwiG4_vZnrzfAhVJxpAKHTvmCosQ9QEwAHoECAyQBA#imgrc=e-L5XKNJry6P2M>:](https://www.facebook.com/apititinga/photos/olha-apititinga!festada/967861223261567/) Acesso em 25.Dez.2018.

HERNANDEZ, Leila Leite. O Olhar Imperial e a invenção da África. In: A África na sala de aula: visita à história Contemporânea. São Paulo, SP: Selo Negro, 2005.

IBGE. Censo Demográfico de 2000.

INFORMATIVO CULTURAL OLHA A PITITINGA. 2016. Disponível em:<<https://www.facebook.com/apititinga/photos/olha-apititinga!festada/967861223261567/>>. Acesso em: 26 fev. 2016.

JOAQUIM, Maria Salete. *O papel da liderança religiosa feminina na construção da identidade negra*. São Paulo, SP: Educ, 2001.

LANDES, Ruth. *A cidade das mulheres*/ Ruth Landes; tradução de Maria Lúcia do Eirado Silva; revisão e notas de Édison Carneiro. 2ª ed. ver. Rio de Janeiro, RJ: Editora UFRJ, 2002.

LOPES, Nei. *Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana*. São Paulo, SP: Selo Negro, 2004.

MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo, SP: Brasiliense, 1990.

MIGUEZ, Paulo. Cultura e desenvolvimento in Políticas culturais em Revista, 1 (2), p. 1-3, 2009. Disponível em: www.politicasculturaisemrevista.ufba.br. Acesso em 17.Maio.2015.

NASCIMENTO, Luiz Cláudio Dias do. *Bitedô: onde moram os nagôs: redes de sociabilidades africanas na formação do candomblé jêje-nagô no recôncavo baiano*, Rio de Janeiro, CEAP. 2010.

NASCIMENTO, Luiz Cláudio Dias do. São Félix. 2017. Disponível em: <<https://www.facebook.com/lcnascimento1>>. Acesso em: 12 jun. 2017

OLIVEIRA, Rafael Soares de. **Candomblé; diálogos fraternos contra a intolerância religiosa**, Rio de Janeiro, RJ: DP&A, 2003.

PAIXÃO, Juciara Silva da. Depoimento. Entrevista sobre a Feijoada de Mãe Preta iniciada no ano de 2015 no estádio municipal de Cachoeira. [entrevista concedida a] Sandro dos Santos Correia por Juciara Silva da Paixão “Mãe Preta” no interior de Terreiro Ilê Kaió Alaketu Axé Oxum em Cachoeira). 25 set. 2017.

PARÉS, Luis Nicolau. *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. 2ª ed. rev. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

PEREIRA, Luiz. Subdesenvolvimento e desenvolvimento. Textos básicos de Ciências Sociais. 2ª edição. Rio de Janeiro, RJ: Zahar Editores, 1973.

PINHO, Wanderley. *História Social da Cidade do Salvador: Aspectos da História Social da Cidade*. Tomo I - 1549-1650. Prefeitura Municipal do Salvador, 1968.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. *Revista Estudos Avançados*, Vol.118, nº 52 p.223-238, 2004, p.230.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*/ Reginaldo Prandi; ilustrações de Pedro Rafael. – São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2001.

PROENÇA, Wander de Lara. O Método da Observação Participante: Contribuições e aplicabilidade para pesquisas no campo religioso brasileiro. In *Revista Aulas SSN 1981-1225 Dossiê Religião N.4. Organização: Karina K. Bellotti e Mairon Escorsi Valério. Abril 2007/julho 2007.*

QUARTA DOS TAMBORES ANUNCIA PAUSA APÓS COMPLETAR QUATRO ANOS E 50 EDIÇÕES. 2018. Disponível em: <<https://quartadostambores.wordpress.com>>. Acesso em: 28 ago. 2017.

ROCHA, Rubens. *Cachoeira: jóia do Recôncavo Baiano*, Segunda edição, Tibiriçá Gráfica Rápida, Tucano, 2015.

Roça de cima. **Terreiro Jeje Zogbodo Male Bogum Seja Unde.** Disponível em: <sejahunde.blogspot.com.br/p/roca-de-cima.html>. Acesso em: 12 jun. 2017.

ROSENDAHL, Zeny. *Os caminhos da construção teórica: ratificando e exemplificando as relações entre espaço e religião.* In ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. *Geografia Cultural: uma antologia (II)*. Rio de Janeiro, RJ: EdUERJ, 2013.

SANTOS, Jadson Luiz dos. *Cachoeira III Séculos de História e Tradição*, Salvador, EGBA, 2010.

SANTOS, Edmar Ferreira. *O poder dos candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia*. Salvador, BA: EDUFBA, 2009.

SANTOS, Jocélio Teles dos. *O poder da cultura e a cultura no poder: a disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil*. Salvador, BA: EDUFBA, 2005.

SANTOS, Hélio. *Desenvolvimento e Inclusão social.* In Ortega, E &Ulgiati, S (editors): *Proceedings of IV Biennial International Workshop “Advances in Energy Studies”*. Unicamp, Campinas, SP, Brazil, June 16-19, 2004, Pages 175-180.

SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nagô e a morte: Padé, Ásésé e o culto Égun na Bahia*; traduzido pela Universidade Federal da Bahia. 5ªEd. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

SANTOS, Milton. (Organização RIBEIRO, Wagner Costa). *O país distorcido: o Brasil, a globalização e a cidadania*. São Paulo, SP: Publifolha, 2002.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. São Paulo, SP: Record, 2000.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo, SP: Hucitec, 1996.

SANTOS, Milton. A aceleração contemporânea. In SANTOS, Milton et al. (Orgs.). *O novo Mapa do mundo*. São Paulo, SP: Hucitec, 1993.

SANTOS, Milton. *Metamorfoses do espaço habitado*. São Paulo, SP: Hucitec, 1988.

SANTOS, Milton et al. *Território e sociedade: entrevista com Milton Santos*. São Paulo, SP: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.

SÃO PAULO. Itaylê Ogun. Adenor Gondim fotografias. Pinacoteca do Estado, São Paulo, novembro de 2004/ janeiro de 2005.

SEN, Amartya Kumar. *Desenvolvimento como liberdade*. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo, SP: Companhia das Letras (Companhia de Bolso), 2015, 4ª reimpressão.

SEN, Amartya Kumar. *Desenvolvimento como liberdade/ Amartya Sem*: tradução Laura Teixeira Motta; revisão técnica Ricardo Doniselli Mendes. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2010.

SEN, Amartya Kumar. *Desenvolvimento como liberdade/ Amartya Sem*: tradução Laura Teixeira Motta; revisão técnica Ricardo Doniselli Mendes. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2000.

SILVA, Lizandra Santana da. *Do axé à aleluia: transformações do campo religioso cachoeirano (1980-2007)*. Universidade estadual de feira de Santana. Programa de pós-graduação em história. Dissertação de Mestrado. Feira de Santana, 2014.

SILVEIRA, Renato da. *O Candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de Keto*. Salvador, BA: Maiangá, 2006.

SOARES, Emanuel Luis Roque. *As vinte e uma faces de Exu na filosofia afro descendente da educação – Cruz das Almas*, BA, EDUFRB. Belo Horizonte, MG: Fino Traço, 2016.

SODRÉ, Jaime. NAFRO – a força da fé. Disponível em: <<http://www.irdeb.ba.gov.br/tamboresdaliberdade/?p=954>>. Acesso em 17.Maio.2017.

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade. A forma social negro brasileira*. Rio de Janeiro, RJ: Vozes, 1988.

SOUZA, Marcelo Lopes de. *Os conceitos fundamentais da pesquisa socioespacial*. Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil, 2013.

SOUZA, Wiltércia Silva de. *O seqüestro das santas: a irmandade da Boa Morte e a igreja católica em Cachoeira, Bahia, 1989. Dissertação de Mestrado*. Universidade do Estado da Bahia. Campus V. Departamento de Ciências Humanas. Santo Antônio de Jesus, Bahia, 2007.

TERREIRO JEJE ZOGBODO MALE BOGUM SEJA UNDE. **Roça de cima**. 2011. Disponível em: <sejahunde.blogspot.com.br/p/roca-de-cima.html>. Acesso em: 12 jun. 2017.
TOKARNIA, Mariana. **Terreiro Roça do Ventura é tombado como patrimônio Cultural do país**. Brasília, 2014. Disponível em: <<http://agenciabrasil.etc.com.br/cultura/noticia/2014-12/terreiro-roca-do-ventura-e-o-setimo-ser-tombado-pelo-iphon>>. Acesso em: 12 jun. 2017.

VALADARES, Lícia. Os dez mandamentos da observação participante. In Revista Brasileira Ciências Sociais, Volume 22, n. 63. São Paulo, Fevereiro de 2007.

VALLE, Arthur. No mundo dos feitiços: cultura material religiosa afro-brasileira em artigos na gazeta de notícias do Rio de Janeiro, 1904-1905. P. 59 – 80. In Revista Nós: Cultura, Estética e Linguagens, v. 02, n. 02, 2017. ISSN 2448-1793.

VASCONCELOS, Pedro de Almeida. *Cultura, Religião e Escravidão na Bahia (1549 – 1888)*. Espaço e Cultura, nº 4. UERJ. Eduerj. Rio de Janeiro, Junho de 1997.

VERGER, Pierre Fatumbi. Orixás, Deuses iorubás na África e no novo mundo. Salvador, BA: Corrupio, 1992.

ZAPAROLI, Rodrigo Alves. Conceito de liberdade em Aristóteles e no existencialismo sartreano. Revista Eletrônica da Faculdade de Direito de Franca. ISSN 1983-4225, v. 11, n.1, jul. 2016.

GLOSSÁRIO

Abará

Bolinho salgado da culinária afro-brasileira, preparado com massa obtida de feijão fradinho ralado, temperos e camarões secos. É cozinhado no vapor, embrulhado em folha de bananeira e servido frio, na própria folha. Do iorubá abalá, “bolo de arroz” (LOPES, p.23, 2004).

Abicu

O seu significado na religião ioruba está ligado a crianças que terão vida curta na Terra e nas religiões afro-brasileiras são uma espécie de sociedade de espíritos em que a regra é a vida curta (LOPES, p.24, 2004).

Acará

Pequeno bolo de feijão fradinho, que é frito no azeite de dendê, comida de Iansã, Xangô, Egum e Exu, mesmo que acarajé (SOARES, p.151, 2016).

Acarajé

Ver acará (SOARES, p.151, 2016).

Adjá

Objeto ritualístico utilizado pelo sacerdote ou sacerdotisa de religião afro-brasileira que se constitui em uma espécie de sineta que em emite som que chama as divindades (LOPES, p.32, 2004).

Afro-brasileiro

Indivíduo brasileiro de origem africana (LOPES, p.38, 2004).

Afrodescendentes

Indivíduo de descendência africana (LOPES, p.38, 2004).

Agogô

Instrumento musical da tradição afro-brasileira (SOARES, p.151, 2016).

Ajibonã

Função exercida exclusivamente por uma mulher com o objetivo de auxiliar a Ialorixá ou Babalorixá na iniciação do iaô (LOPES, p.32, 2004).

Ajimudá

Título hierárquico dos candomblés de Queto na Bahia (LOPES, p.43, 2004).

Alabê

É um ogã que se responsabiliza pelo atabaque sendo o guardião, mantenedor e cuidador do instrumento (LOPES, p.45, 2004).

Alaketu

É o nome designado a uma das mais antigas comunidades religiosas da Bahia (LOPES, p.45, 2004).

Alforria

Ato que cessava o estado de Escravidão. No Brasil, a mesma podia ser conseguida por compra, doação ou imposição legal, podia ser feita por carta. Existiam diversas formas de se obter a liberdade com destaque para o batismo ou o pagamento (LOPES, p.48, 2004).

Assentamento

É uma representação do axé do orixá de determinada pessoa ou coletividade que se constitui por um conjunto de objetos simbólicos (LOPES, p.77, 2004).

Atabaque

Instrumento musical de origem africana africana, um dos tipos de tambor, utilizado no culto afro-brasileiro (LOPES, p.79, 2004).

Atins

Conjunto de folhas e ervas sagradas (LOPES, p.80, 2004).

Aiê

O mundo visível dos vivos (SOARES, p.151, 2016).

Axé

Força impulsionadora do candomblé gerada nos rituais secretos e públicos em que reúne toda a comunidade de um terreiro entre os iaôs, equedis, ogãs, ebomis e demais membros liderados pelo sacerdote ou sacerdotisa (SOARES, p.151, 2016).

Babalorixá

Função sacerdotal exercida por uma pessoa do sexo masculino, pai de santo ou zelador de santo (SOARES, p.152, 2016).

Baiana

É uma indumentária usada pela tradição religiosa das negras da Bahia que se consolidam historicamente como identidade da negritude. As vendedoras de quitutes e iguarias na Bahia usam esta roupa que é caracterizada com o uso de bata rendada, saia armada e comprida, pano da costa, turbante, chinelas e algumas adicionadas por adornos como colares, pulseiras, braceletes, balangandãs de ouro ou prata. A cantora Carmém Miranda foi uma das artistas que mais valorizou o traje na década de 1940 (LOPES, p.90, 2004).

Bantu

Membros da grande família etno-linguística á qual pertenciam, entre outros, os escravos no Brasil chamados de angolas, congos, cabindas, benguelas, etc. (LOPES, p.99, 2004).

Barracão

Salão usado para danças rituais; por extensão, designa a casa de culto (LOPES, p.104, 2004).

Batá

Família de tambores iorubanos (LOPES, p.106, 2004).

Bori

Importante cerimônia ritual da tradição dos Orixás, na qual se cultua a cabeça do indivíduo, sede da razão e da inteligência, fazendo-lhe oferendas e sacrifícios (LOPES, p.130, 2004).

Casta

Unidade religiosa criada a partir do deus hindu Brahma na Índia que iniciou o sistema de castas (LOPES, p.178, 2004).

Contra-egum

Pulseira feita de sisal banhada com folhas sagradas que objetiva proteger a pessoa dos eguns. É amarrada na parte superior do braço, próxima ao ombro (LOPES, p.206, 2004).

Cultura

Pode ser considerado o conjunto de tradições, costumes, hábitos, cultos e demais manifestações materiais e imateriais de um determinado agrupamento de seres humanos (LOPES, p.221, 2004).

Deuses africanos

Divindades religiosas e sagradas que pertencem a cultura e religião do continente africano, um dos exemplos são os Inquices, Vodun e Orixás. (LOPES, p.235, 2004)

Ebomi

É uma posição assumida pela yaô depois de 7 anos de iniciação na religião do candomblé, mas este cargo não depende somente dos 7 anos, mas, das obrigações ritualísticas realizadas pelo (s) adepto (s) (SOARES, p.152, 2016).

Egum

É o espírito. A alma da pessoa após a morte (SOARES, p.153, 2016).

Equedi

É uma posição ocupada somente por mulheres. As mesmas auxiliam a liderança religiosa do candomblé na organização de toda ritualística e cotidiana do terreiro e da religião (SOARES, p.153, 2016).

Erês

É o espírito infantil. Os ibejis. Foram sincretizados historicamente com os santos da igreja católica, São Cosme e São Damião (SOARES, p.153, 2016).

Exu

É um orixá do panteon iorubano tendo a função de ser o mensageiro, o protetor do axé, o senhor da comunicação. Possui diversas incumbências como o senhor dos caminhos, detentor do ebó e leva o feitiço para a sua finalidade. É múltiplo. É o provedor do diálogo. Sua cor é vermelha e preta, seu dia da semana é segunda-feira, sua comida é a farofa de azeite, mel e cachaça, sua ferramenta é o porrete fálico (SOARES, p.153, 2016).

Ewes

Conjunto de povos da África ocidental, falantes da língua ewe e seus dialetos (SOARES, p.153, 2016).

Exu Tranca Rua

Uma espécie de Exu cultuado historicamente no Brasil (SOARES, p.153, 2016).

Fon

Subdivisão do povo ewe, habitantes do Benin, este foi detentor de um Estado poderoso e bem organizado que a capital era Abomé (SOARES, p.153, 2016).

Gaiaku

Elemento presente em título sacerdotal ou nome iniciático do Candomblé jeje na Bahia (SOARES, p.153, 2016).

Gantois

Nome do Terreiro fundado por Mãe Menininha do Gantois na cidade de Salvador (LOPES, p.293, 2004).

Haussás

Conjunto de povos de origens e composições distintas falantes da língua hauçá (SOARES, p.154, 2016)

Iamorô

Função exercida por mulher que auxilia a Ialorixá (LOPES, p.333, 2004).

Iemanjá

É a deusa das águas salgadas. Na África é o nome Yémoja titular do rio Ógún, que banha a cidade de Beokutá e desemboca em frente à cidade de Lagos, na Nigéria. No Brasil é o grande orixá feminino das águas, a mãe de todos os Orixás. Os mitos explicam que nasceu perto da cidade de Bidá, no território do povo nupê, e se mudou para Oió, onde se casa com Oranian e deu à luz Xangô. O seu símbolo é um colar de continhas de vidro, cristalinas “como água”. Segundo Pierre Verger tem se conhecimento a algumas qualidades de Iemanjá como: Assabá, Assessu, Iamassê, Iemouô, Olossá e Ogunté (LOPES, p.335, 2004).

Ialorixá

Uma função de liderança sacerdotal exercida exclusivamente por mulheres, o mesmo que mãe de santo ou zeladora de santo (SOARES, p.154, 2016).

Ialaxé

Ialorixá ou ebome responsável por uma casa de candomblé (SOARES, p.154, 2016).

Inquices

Deuses surgidos e cultuados inicialmente em uma determinada região da África (LOPES, p.342, 2004).

Ilê

Casa, terreno, espaço físico; nome de pequenas construções situadas no fundo da casa de culto, cada uma delas destinada a adoração de um deus particular. Assim: Ilê Balé – asa do (a) dono (a) da terra. Ilê Égun – casa dos espíritos ancestrais (SOARES, p.154, 2016).

Ilê Ayiê

Bloco afro fundado no bairro da Liberdade na cidade do Salvador (LOPES, p.338, 2004).

Ilê Axé

Peça da casa de culto onde estão os assentamentos dos Orixás (LOPES, p.338, 2004).

Ilê Orixá

Casa de candomblé, templo do culto aos Orixás (LOPES, p.338, 2004).

Ilê sain

Casa de uma divindade africana (LOPES, p.338, 2004).

Iorubá

grupo cultural de Nigéria e Benin, do antigo Reino de Ketu (SOARES, p.154, 2016)

Iroco

Deus africano cultuado no candomblé que tem como principal simbologia uma árvore (SOARES, p.154, 2016).

Ixé

Mastro sagrado. (LOPES, p.350, 2004).

Jêje

Nação do candomblé da Bahia (LOPES, p.357, 2004).

Ketu

Reino (espaço geográfico que compreende áreas da Nigéria e Benin atuais) Cujo patrono é Oxóssi (LOPES, p.373, 2004).

Lé

O menor dos três atabaques da orquestra ritual dos candomblés jeje-nagôs (LOPES, p.382, 2004).

Maculelê

Dança de origem africana em que os dançarinos desempenham os passos com instrumentos de madeira e correntes (LOPES, p.405, 2004).

Mandu

Pessoa vestida com um balaio de tamanho exagerado na cabeça coberto por um lençol. Uma pessoa fantasiada de barco que desfila nas ruas (SOARES, p.155, 2016).

Nação

Designação genérica dada a grupos de cultos afro-brasileiros, cada qual um tipo de organização sócio-religiosa baseada em padrões comuns de tradições africanas em religião e língua. As maiores nações na Bahia têm os nomes da Nagô, Queto, Jeje, Congo e Angola (LOPES, p.465, 2004).

Mocã

Colar de palha trançada, enfeitado de búzios, com as duas pontas unidas por um segmento desfiado, através do qual o iaô é puxada, ao sair do ronco (LOPES, p.443, 2004).

Nagé

Utensílio de barro de forma circular. Provavelmente, o nome deriva do centro produtor. (LOPES, p.466, 2004).

Nagô

Nomes que ficaram conhecidos os africanos provenientes de Iorubalândia (LOPES, p.465, 2004).

Nanã

Esta divindade é no candomblé a deusa dos mangues e das águas profundas. Orixá de origem jeje ou vodum é no continente africano cultuado na antiga iorubalândia até a região dos tapas, além do rio Volta, na região dos Guangs, e até o território dos axantis. Para os iorubas de Ketu, Nanã Buruku é a mais antiga, representada pelas águas paradas dos lagos e pela lama dos pântanos, de onde tudo se originou; é o princípio da fertilidade (LOPES, p.466, 2004).

Obaluaiyê

Orixá do candomblé e tem sua origem no ioruba Oba Oluaiyê que significa rei do mundo. Esta divindade está ligada as doenças e as pestes, associando-se a saúde dos seres humanos (SOARES, p.156, 2016).

Obatalá

Orixá superior iorubano (SOARES, p.156, 2016).

Obi

Uma Semente utilizada em rituais sagrados (LOPES, p.487, 2004).

Odudua

Grande orixá iorubano está ligado ao ato da criação dos homens. Este foi enviado pelo deus supremo Olodumare para a sua missão de criar o mundo (SOARES, p.156, 2016).

Ogã

Cargo ocupado somente por homens em um terreiro de candomblé com o objetivo de assessorar a liderança sacerdotal na organização institucional, ritual e cultural (SOARES, p.156, 2016)

Ogum

Orixá do ferro e da metalurgia no candomblé que é sincretizado na Igreja Católica com São Jorge no Rio de Janeiro e com Santo Antônio na Bahia (SOARES, p.156, 2016).

Oyá Iansã

Orixá do candomblé. Divindade sincretizada com Santa Bárbara da Igreja Católica (SOARES, p.156, 2016).

Olubajé

É um ritual oferecido ao orixá Obaluaiê em que são oferecidos diversos tipos de comidas ritualísticas a divindade e as pessoas que participam em uma folha tirada de uma árvore (LOPES, p.496, 2004).

Orinxalá

(LOPES, p.499, 2004).

Orixá

Categoria de divindades dos nagô – iorubá, ligado a vida e a natureza. Ocupam diferentes patronatos, recebendo cultos específicos, coerentes com suas funções de mando e poder (LOPES, p.499, 2004).

Orixás

Deuses africanos ritualizados no Brasil e em outros países como Cuba, por exemplo, com a santeria (LOPES, p.499, 2004).

Orum

O mundo espiritual onde estão os Orixás e outras divindades (LOPES, p.500, 2004).

Ossain

Orixá do candomblé que cuida das folhas (LOPES, p.502, 2004).

Ossé

Obrigação ritualística que representa renovação e limpeza (LOPES, p.502, 2004).

Oxaguiã

Orixá do Candomblé que é um guerreiro que veste branco que porta uma espada (LOPES, p.504, 2004).

Oxalá

Orixá do candomblé sincretizado com Senhor do Bomfim da Igreja Católica. O seu prato ritualístico é o milho branco (LOPES, p.504, 2004).

Oxalufã

Orixá do candomblé que veste branco e carrega o Opaxorô. O Oxalá velho (LOPES, p.504, 2004).

Oxossi

Orixá do candomblé sincretizado com São Jorge na Bahia. Uma de suas oferendas é o axoxó (SOARES, p.157, 2016).

Oxum

Orixá do candomblé sincretizado com Nossa Senhora da Conceição da Igreja Católica. A sua origem é iorubana e o seu domínio são as águas doces e também nas questões amorosas e de beleza é bastante solicitada (SOARES, p.157, 2016).

Ojá

Tira de pano incluída nos trajes rituais do Candomblé (LOPES, p.491, 2004).

Pai de Santo

Sacerdote, chefe de culto, Babalorixá (LOPES, p.509, 2004).

Palha da Costa

Vaunita vinífera. Fibra usual em indumentárias e montagens de assentamentos no Candomblé (LOPES, p.510, 2004).

Pano da Costa

Peça de roupa que compõe a indumentária da baiana na parte traseira do corpo, sendo um pano costurado e adornado (LOPES, p.512, 2004).

Peji

Altar em que são colocadas as imagens dos Orixás que serão veneradas pelos fiéis (LOPES, p.522, 2004).

Queto

Forma abasileirada para Ketu, designando uma das nações do candomblé baiano (LOPES, p.549, 2004).

Rastafari

Sistema filosófico e religioso de inspiração africana estruturado na década de 1930 (LOPES, p.599, 2004).

Reggae

No final dos anos de 1960, o reggae surge definitivamente como gênero musical com a canção Do The Reggae, gravada pelo grupo Toots and the Maytals, depois dessa gravação pioneira, Bob Marley, Peter Tosh, Burning Spear, Dennis Brown e Uptown Lewis tornaram-se pontas de lança do reggae (LOPES, p.563, 2004).

Roncó

Quarto mais sagrado do terreiro de candomblé com acesso muito restrito. Este recinto é o primeiro espaço que o yaô recebe os primeiros ensinamentos sobre os Orixás (SOARES, p.158, 2016).

Rum

Um dos tambores da orquestra ritual do candomblé (LOPES, p.589, 2004).

Rundeme

O mesmo que Peji (LOPES, p.585, 2004).

Samba

Ritmo musical surgido no Brasil com grande influência da África em razão de sua formação ter sido originada no interior dos terreiros de candomblé da Bahia e do Rio de Janeiro (LOPES, p.595, 2004).

Tempo

Orixá do candomblé, divindade angolo-conguesa, correspondente ao Iroco Jeje nagô (LOPES, p.645, 2004).

Terreiro

Local onde se realizam as cerimônias rituais públicas dos cultos afro-brasileiros (LOPES, p.646, 2004).

Umbanda

Religião nascida no Brasil com base africana. É um conjunto de contribuições civilizatórias de origem africana, europeia, asiática e dos indígenas (SOARES, p.158, 2016).

Vodun

Deuses africanos (SOARES, p.158, 2016).

Vodunces

Pessoas iniciadas no candomblé que incorporam entidades sagradas (SOARES, p.158, 2016).

Xangô

Orixá do candomblé que representa o fogo e a justiça (SOARES, p.158, 2016).

Xequerê

Instrumento musical de origem africana (LOPES, p.646, 2004).

Xirê

É a roda formada em um terreiro de candomblé para reverenciar os deuses africanos entoando cânticos sagrados (SOARES, p.158, 2016).

Zacaí

Árvore sagrada, a pitangueira, (*Eugenia Uniflora*), de culto muito restrito em terreiros congo e angola (LOPES, p.692, 2004).

APÊNDICES

UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM PLANEJAMENTO
TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO SOCIAL
DOCTORADO EM PLANEJAMENTO TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO
SOCIAL³⁹
CELEBRAÇÃO DA LIBERDADE: CANDOMBLÉ E DESENVOLVIMENTO
HUMANO EM CACHOEIRA, BA.⁴⁰

APÊNDICE A

Pesquisa – IPHAN

1. Aumentou a importância do candomblé como patrimônio cultural? Sim() Não ()
 Por que?
 De que maneira?
2. Existe uma política de reconhecimento dos terreiros por meio do tombamento?
 Sim() Não ()
 Por quê?
 De que maneira?
3. Como acontece a política de tombamento dos terreiros?
4. Como acontece no município de Cachoeira? Possui uma demanda maior?
 Por quê?
 De que maneira?
5. Como funciona esta política?
6. Como é construída esta política? Os terreiros são representados? Sim () Não ()
 Por quê?
 De que maneira?
7. Qual a programação?
8. Quais os critérios?
9. Como é construída a programação?
10. Como são construídos os critérios?
11. É possível traçar um histórico na relação do IPHAN com os terreiros de candomblé?
 Sim () Não ()
 Por quê?
 De que maneira?

Este processo de tombamento no conjunto, mas que vai referenciar, no processo de tombamento de cada terreiro, de que forma este processo vai incidir sobre a demarcação (reconhecimento) destes territórios, na política do Plano Diretor, nas áreas de preservação ambiental, de preservação cultural.

³⁹ORIENTADORA PROFESSOR DOUTORA. CRISTINA MARIA MACEDO DE ALENCAR.

⁴⁰ - SANDRO DOS SANTOS CORREIA (ALUNO)

UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM PLANEJAMENTO
TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO SOCIAL
DOCTORADO EM PLANEJAMENTO TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO
SOCIAL⁴¹
CELEBRAÇÃO DA LIBERDADE: CANDOMBLÉ E DESENVOLVIMENTO
HUMANO EM CACHOEIRA, BA.⁴²

APÊNDICE B

Estabelecimentos comerciais -pousadas -restaurantes, terminal rodoviário (rodoviária), topics (transporte alternativo), empresa de ônibus, etc.

1. Na época das festas há um aumento nas vendas? Sim() Não ()
 Por quê?
 Qual?
 Quais?
 Mês?
 Período?
 Sabe o tempo de existência? () Sim () Não
 Quanto? (mês, ano, década)
2. Tem alguma festa com destaque especial? Sim() Não ()
 Qual?
3. Na época das festas há uma necessidade de aumento do número de funcionários?
 Sim() Não ()
 Por quê?
 Qual?
 Quais?
 Mês?
 Período?
4. Se sim, pode quantificar ou ver qual a porcentagem?
 Por quê?
 Qual?
 Quais?
 Mês?
 Período?
5. Tem estes resultados em lucros?
 Por quê⁴³?
 Qual?
 Quais?
 Mês?
 Período?

⁴¹ORIENTADORA PROFESSOR DOUTORA. CRISTINA MARIA MACEDO DE ALENCAR.

⁴² - SANDRO DOS SANTOS CORREIA (ALUNO)

⁴³ Houve algum tipo de registro.

UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM PLANEJAMENTO
TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO SOCIAL
DOCTORADO EM PLANEJAMENTO TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO
SOCIAL

ELEBRAÇÃO DA LIBERDADE: CANDOMBLÉ E DESENVOLVIMENTO
HUMANO EM CACHOEIRA, BA.⁴⁴

APÊNDICE C

IDENTIFICAÇÃO DO TERREIRO E DA LIDERANÇA DO TERREIRO

1. Qual o terreiro? Nome?
2. Qual a nação do terreiro?
3. Qual o sacerdote, sacerdotisa, liderança do terreiro? O nome completo:
4. Fundou o terreiro? sim () não() É uma sucessão? sim () não()
5. Quanto tempo de funcionamento tem o terreiro?
6. Este terreiro tem alguma forma de salvaguarda? sim () não() se sim, qual?
(tombado, etc.) .
7. Se sim, o terreiro recebe algum auxílio por ser tombado? () sim () não
8. Tem registro na FENACAB? ()sim ()não. Caso não, qual a outra entidade?

⁴⁴ORIENTADORA PROFESSORA DOUTORA. CRISTINA MARIA MACEDO DE ALENCAR.

UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM PLANEJAMENTO
TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO SOCIAL
DOCTORADO EM PLANEJAMENTO TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO
SOCIAL⁴⁵

APÊNDICE C

RELAÇÃO COM OUTROS TERREIROS

1. O terreiro organiza alguma festa pública⁴⁶ que ultrapasse “o território” a oferenda/ritualística (o período da festa?) sim () não () se sim, qual a festa? Qual o período?
2. O terreiro participa de alguma celebração coletiva (nota de rodapé de número 11), oferenda ritualística coletiva? sim () não () se sim, qual a festa? Qual o período?
3. O terreiro participa de alguma celebração coletiva (nota de rodapé de número 11), festa profana?

sim () não () se sim, qual a festa? Qual o período?

4. Outras observações e possibilidades não listadas

⁴⁵ORIENTADORA PROFESSORA DOUTORA. CRISTINA MARIA MACEDO DE ALENCAR.

⁴⁶NO MUNICÍPIO DE CACHOEIRA.

UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM PLANEJAMENTO
TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO SOCIAL
DOCTORADO EM PLANEJAMENTO TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO
SOCIAL⁴⁷

APÊNDICE C

SOCIEDADE CIVIL – REPRESENTAÇÃO POLÍTICA DO TERREIRO.

1. Tem sociedade civil?⁴⁸ sim () não () em que ano foi fundada? Possui quanto tempo de fundação?
2. Possui registro em cartório? sim () não () se sim, há quanto tempo?
3. Possui CNPJ? sim () não () se sim, há quanto tempo?
4. A associação organiza alguma festa pública⁴⁹ que ultrapasse “o território” a oferenda/ritualística (o período da festa?) sim () não () se sim, qual a festa? Qual o período? ?
5. A associação participa de alguma organização de celebração coletiva (nota de rodapé de número 11), oferenda ritualística coletiva? sim () não () se sim, qual a festa? Qual o período? ?
6. A associação participa de alguma organização de celebração coletiva (nota de rodapé de número 11), festa profana? sim () não () se sim, qual a festa? Qual o período? ?
7. Outras observações e possibilidades não listadas

⁴⁷ORIENTADORA PROFESSORA DOUTORA. CRISTINA MARIA MACEDO DE ALENCAR.

⁴⁸O.N.G (ORGANIZAÇÃO NÃO GOVERNAMENTAL)

⁴⁹ NO MUNICÍPIO DE CACHOEIRA.

UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM PLANEJAMENTO
TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO SOCIAL
DOCTORADO EM PLANEJAMENTO TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO
SOCIAL⁵⁰

APÊNDICE C

ATIVIDADES⁵¹ EXTERNAS⁵²

1. O terreiro desenvolve alguma atividade que atinja um público externo à comunidade terreiro? sim () não () se sim, qual? Ou Quais?
2. O terreiro desenvolve alguma atividade além da religiosa com a comunidade terreiro? sim () não () se sim, qual? Ou Quais?
3. A Associação do terreiro (sociedade civil) desenvolve alguma atividade que atinja um público externo à comunidade terreiro? sim () não () se sim, qual? Ou Quais?
4. A Associação do terreiro (sociedade civil) desenvolve alguma atividade além da religiosa com a comunidade terreiro? sim () não () se sim, qual? Ou Quais?
5. Possui utilidade pública? sim () não () se sim, quais?⁵³

⁵⁰ORIENTADORA PROFESSORA DOUTORA. CRISTINA MARIA MACEDO DE ALENCAR.

⁵¹As atividades também podem ser comercializadas.

⁵²Ajuda aos terreiros, Escolinha, Projeto social, ajuda aos irmãos, canto, festa, dança, ritmo, artesanato, banhos, vestuário (roupas, calçados), comidas ou iguarias, Limpeza de rio, limpeza de mata, mutirão ambiental, campanha de educação ambiental, etc

⁵³ MUNICIPAL, ESTADUAL, FEDERAL.

UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM PLANEJAMENTO
TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO SOCIAL
DOCTORADO EM PLANEJAMENTO TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO
SOCIAL⁵⁴

APENDICE D⁵⁵

Eventos (Festas)

1. Qual o nome da festa?
2. Como iniciou a festa?
3. Quem é o (a) fundador (a)?
4. É uma festividade religiosa? Sim () Não ()
5. Qual o objetivo da festa?
6. Qual o período do ano que ocorre a festa?
7. Há quanto tempo ocorre esta festa?
8. Qual o Ano de Fundação da Festa?
9. Há um aproveitamento das atividades econômicas e comerciais oriundas das festas?
Sim() Não ()
10. Os moradores de Cachoeira vendem? () Sim () Não De que maneira?
Circulando() Barracas () Outra () Qual?
11. Os adeptos ou lideranças dos terreiros de candomblé participam das atividades econômicas? Sim () Não () De que maneira?
Circulando() Barracas () Outra () Qual?
12. Qual a estrutura da festa? Como é organizada? Como se sustenta? Qual o custo financeiro? Qual a infraestrutura? Palco() Som () Comércio (barracas, restaurantes,etc)() hospedagem () restaurante () atrações () transporte ()
13. Quais são os tramites administrativos? Sim() não () É preciso algum tipo de autorização? Sim() não () Como se dá o processo?
14. Existem dificuldades? Sim() não () Quais?
15. Existem facilidades? Sim() não () Quais?
16. A quem é ligada a festa (é uma homenagem)? Instituição () Pessoa física () organização (ong) () Santo () Terreiro () Irmandade () Uma família () Um Orixá () Um Caboclo () Um Inkinsi () Um Vodum () Outro ()
17. Tem algum tipo de patrocínio? Sim() Não () Quais?
18. Quem organiza?
Um grupo () Instituição () Pessoa física () organização (ong) Santo () Terreiro () Irmandade () Uma família () Um Orixá () Um Caboclo () Um Inkinsi () Um Vodum () outro ()

⁵⁴ORIENTADORA PROFESSOR DOUTORA. CRISTINA MARIA MACEDO DE ALENCAR.

⁵⁵Festa da Boa Morte, Feijoada de Mãe Preta, Festa da Pechincha, Quarta dos Tambores e Festa de Yemanjá.

19. Tem lucro? Sim() Não () Qual? O objetivo da festa é ter lucro? Para onde vai o lucro? Pessoa Física() Pessoa Jurídica () Terreiro () Outro () Qual ?
Tem apoio governamental? Prefeitura () Estado da Bahia () União (Governo Federal)() Outro () Qual?
20. Já iniciou, parou e depois voltou? Sim () Não () Revitalizada? Sim () Não ()
Por que? De que maneira?
21. Se fortaleceu? Sim () Não () Porquê? De que maneira? Enfraqueceu?
22. Dura quanto tempo? 1 dia () 1 semana () 15 dias () 1 mês () mais tempo ()
quanto tempo?() Por quê?
23. Qual o principal foco?
24. Qual a programação? Tem programação fixa? Sim () Não () Qual? Os critérios? Por quê? Tem programação móvel? Sim () Não () Qual? Os critérios? Por quê?
25. Como as pessoas chegam até a festa? Qual o meio de transporte? () transporte tradicional [empresas de ônibus] () transporte alternativo “vans,topics” () excursões fechadas () veículo particular

UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM PLANEJAMENTO
TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO SOCIAL
DOCTORADO EM PLANEJAMENTO TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO
SOCIAL⁵⁶

APENDICE E

Autoridades – (Cultura e temas afins⁵⁷)

1 – Nome _____

2 – Cargo _____

3 – Nível - Federal () - Estadual () – Municipal ().

4 – Qual a importância do candomblé para a cultura? () Pequena () Média () Grande

Por quê?

5 – Qual a sua opinião? O candomblé contribui para o desenvolvimento social? Sim () não ()

Por quê?

De que forma?

6 – Tem aumentado a participação do candomblé na cultura? Sim () não ()

Por quê?

De que forma?

7 – É possível mostrar isto por meio de orçamento? Sim () não () Por quê?

De que forma?

8 – É possível mostrar isto com relação aos editais⁵⁸? Sim () não () Por quê?

De que forma?

⁵⁶ORIENTADORA PROFESSOR DOUTORA. CRISTINA MARIA MACEDO DE ALENCAR.

⁵⁷ Seriam órgãos similares como Secretaria de Reparação e outros.

⁵⁸Me refiro aos editais de projetos regidos pelo dirigente entrevistado do órgão identificado acima. Se não tem edital como é administrado o recurso (orçamento) ou condição existente.

9 – É possível mostrar isto com relação às representações? Sim () não () Por quê?

De que forma?

10 – É possível mostrar isto por meio das políticas? Sim () não () Por quê?

De que forma?

11 – Existem instrumentos⁵⁹ e estratégias⁶⁰ para a inclusão do candomblé na política da cultura? Sim () não () Quais? Por quê?

De que forma?

12 – Existem instrumentos⁶¹ e estratégias para a inclusão do candomblé no desenvolvimento? Sim () não () Quais? Por quê?

De que forma?

15 – Você acredita que ainda há muito preconceito e discriminação com o candomblé? Sim () não () Por quê?

De que forma?

16 – Se sim, quais seriam as atitudes, planos, políticas que continuam contribuindo para o preconceito a discriminação do mesmo?

⁵⁹ Instrumento seria uma ação de reparação, ação de valorização, ação afirmativa; seria um conjunto de ações como orçamento, promoção, entrega de algum benefício (cartão, medalha, pagamento de contas, etc).

⁶⁰ Conjunto de ações de uma reparação sustentável, seriam instrumentos em conjunto, uma ação conjunta agindo de forma integrada.

⁶¹ Ação que incentive a preservação do patrimônio de matriz africana, seja ele, material ou imaterial (a psicosfera e a tecnoesfera).

UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM PLANEJAMENTO
TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO SOCIAL
DOCTORADO EM PLANEJAMENTO TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO
SOCIAL⁶²

APENDICE F-Guia de Turismo

1. Qual o seu nome?
2. nasceu em cachoeira? Sim () Não () Se não, qual cidade?
3. Você reside em Cachoeira? Sim () Não ()
4. Como começou seu trabalho como guia?
5. Há quanto tempo trabalha como guia?
6. Só trabalha como guia? Sim () Não () Se não, qual a atividade?
7. Você fala outro idioma além do português? Sim () Não () Qual?
8. Por que motivos os turistas lhe procuram?
9. Quais são os locais mais solicitados para serem visitados pelos turistas?
10. Os turistas são mais de que localidade? () Bahia () fora da Bahia () fora do Brasil. Pode citar algumas localidades?
11. Quais são os motivos indicados pelos turistas?
12. Os turistas procuram entidades ligadas a cultura de matriz africana? Sim () Não ()
13. Os turistas procuram os terreiros de candomblé? Sim () Não ()
14. Quais são os motivos?
15. Os turistas revelam porque procuram Cachoeira?
16. Os turistas revelam porque procuram o candomblé?
17. Qual sua religião?
18. Qual a média do valor cobrado pelo serviço de guia? Facilidades econômicas⁶³
19. Há diferença de custo entre o passeio tradicional (pontos turísticos) e o passeio do candomblé(roteiro com foco nos terreiros e locais de tradição das religiões de matriz africana)?
20. Qual a época do ano em que mais veem turistas?
21. Qual o período do ano em que os turistas mais procuram informações relacionados ao candomblé e à cultura africana?
22. Os turistas que procuram os guias de turismo vão para alguma festa específica ligada a tradição afro-brasileira? Sim () Não () Qual (is)

⁶²ORIENTADORA PROFESSOR DOUTORA. CRISTINA MARIA MACEDO DE ALENCAR.

ANEXOS